

مجموعه مقالات و اشعار

استاد بدیع الزمان و سوزانفر

بامقدمه

دکتر زرین کوب

بکوشش

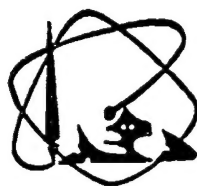
عنایت الله مجیدی

مجموعه مقالات و اشعار

استاد بدیع الزمان فروزانفر

بکوشش
عنایت‌الله مجیدی

بامقدمه
دکتر زرین کوب



حق چاپ برای گردآورنده محفوظ است

چاپ این کتاب در اردیبهشت ماه ۱۳۵۱ در چاپخانه بیست و پنجم شهر یور
(شرکت سهامی افست) پایان رسید .

شماره ثبت در دفتر کتابخانه ملی ۲۱۵ مورخ ۵۱/۲/۲۵

فهرست مندرجات

۱. تجدید عهدی با خاطره استاد
 ۲. توضیح گردآورنده
 هفت - یازده
 سیزده - بیست و پنج

بخش نخستین: مقالات، سخنرانیها، مقدمه‌ها

۱. کسائی مروزی
 ۲. انتقادات بر حواشی چهارمقاله
 ۳. دقت در بعضی ملاحظات
 ۴. درس املاء
 ۵. مدارس اسلامی
 ۶. سبب اصلی عدم پیشرفت فردوسی در دربار غزنه
 ۷. تاریخ مختصر تعلیم و تربیت
 ۸. سعدی و سهروردی
 ۹. نیروی قلم و زبان
 ۱۰. فداکاری
 ۱۱. فردوسی
 ۱۲. ابوعلی سینا
 ۱۳. محمد زکریای رازی
 ۱۴. خواجه نصیرالدین طوسی
 ۱۵. شرح غزلیاتی از حافظ
 ۱۶. یکمبحث ازدستور زبان فارسی (صفت)
 ۱۷. پرفسور نیکلسن
 ۱۸. سید محمد فاطمی
- ۱- ۷
 ۸- ۲۲
 ۲۳- ۴۰
 ۴۱- ۴۶
 ۴۷- ۵۸
 ۵۹- ۶۴
 ۶۵- ۶۸
 ۶۹- ۸۶
 ۸۷- ۹۶
 ۹۷- ۱۰۶
 ۱۰۷- ۱۳۳
 ۱۳۴- ۱۴۴
 ۱۴۵- ۱۵۶
 ۱۵۷- ۱۶۶
 ۱۶۷- ۲۱۳
 ۲۱۴- ۲۲۹
 ۲۳۰- ۲۳۷
 ۲۳۸- ۲۴۱

| فهرست مندرجات | چهار |
|---------------|--|
| ۲۶۸-۲۴۲ | ۱۹. قدیم ترین اطلاع از زندگانی خیام |
| ۲۸۲-۲۶۹ | ۲۰. وظیفه دانشکده ادبیات تبریز |
| ۲۹۳-۲۸۳ | ۲۱. فارابی و تصوف |
| ۳۰۲-۲۹۴ | ۲۲. احمد بهمنیار |
| ۳۱۵-۳۰۳ | ۲۳. ابوعلی سینا و تصوف |
| ۳۲۲-۳۱۶ | ۲۴. یادبود افتتاح کرسی زبان و ادبیات فارسی |
| ۳۲۵-۳۲۳ | ۲۵. مقدمه بانگ نای |
| ۳۳۴-۳۲۶ | ۲۶. شعر مولوی |
| ۳۵۸-۳۳۵ | ۲۷. شعرو شاعری رودکی |
| ۳۶۵-۳۵۹ | ۲۸. مقدمه راحة الصدور و آية السرور |
| ۳۷۴-۳۶۶ | ۲۹. بغداد از نظر شعراء ایران |
| ۳۸۱-۳۷۵ | ۳۰. خواجه عبدالله انصاری و مولانا جلال الدین |
| ۳۸۴-۳۸۲ | ۳۱. مقدمه سعدی نامه یا بوستان |
| ۳۹۱-۳۸۵ | ۳۲. مثنوی و کیفیت استفاده از آن |
| ۳۹۳-۳۹۲ | ۳۳. سخنرانی در انجمن دوستی ایران و ترکیه |

بخش دوم : اشعار

| | |
|---------|---|
| ۳۹۹-۳۹۷ | ۳۴. ایران دیروز - ایران فردا |
| ۴۰۲-۳۹۹ | ۳۵. راه آهن |
| ۴۰۳-۴۰۲ | ۳۶. یکی چامه نغز |
| ۴۰۳ | ۳۷. نیک و بد روزگار در گذر است! |
| ۴۰۵-۴۰۴ | ۳۸. در رثاء مرحوم سید محمد باقر مدرس رضوی |
| ۴۰۵ | ۳۹. آرمان |
| ۴۰۸-۴۰۵ | ۴۰. فتنه مغول |
| ۴۱۰-۴۰۹ | ۴۱. کوشش |
| ۴۱۱-۴۱۰ | ۴۲. ماده تاریخ ساختمان دانشگاه |
| ۴۱۳-۴۱۱ | ۴۳. صبحدم |
| ۴۱۵-۴۱۳ | ۴۴. کارنامه صنع |
| ۴۱۷-۴۱۵ | ۴۵. باطل السحر |
| ۴۱۸ | ۴۶. باده تلخ |
| ۴۲۰-۴۱۸ | ۴۷. ای دوست |
| ۴۲۲-۴۲۰ | ۴۸. هوا |
| ۴۲۳-۴۲۲ | ۴۹. یار آمد |
| ۴۲۴-۴۲۳ | ۵۰. انعکاس صوت |

| فهرست مندرجات | پنج |
|------------------------------|---------|
| ۵۱. فروشد | ۴۲۴-۴۲۸ |
| ۵۲. دهقان پیر | ۴۲۸-۴۳۳ |
| ۵۳. یادگار غم | ۴۳۳-۴۳۴ |
| ۵۴. در رثاء علامه قزوینی | ۴۳۴-۴۳۸ |
| ۵۵. سمع الکبان | ۴۳۸-۴۴۰ |
| ۵۶. هنر | ۴۴۰-۴۴۴ |
| ۵۷. کوی عشق | ۴۴۴-۴۴۵ |
| ۵۸. قصیده | ۴۴۵-۴۴۷ |
| ۵۹. کتاب و کتابخانه | ۴۴۷-۴۴۸ |
| ۶۰. سلامی | ۴۴۸-۴۵۰ |
| ۶۱. باغ رضوان | ۴۵۰-۴۵۱ |
| ۶۲. در جواب محمود فرخ | ۴۵۲-۴۵۳ |
| ۶۳. بر مرگ برادر | ۴۵۳-۴۵۷ |
| ۶۴. دمی با خیام | ۴۵۷ |
| ۶۵. هواپیما | ۴۵۸-۴۵۹ |
| ۶۶. در جواب امیری فیروز کوهی | ۴۵۹-۴۶۰ |
| ۶۷. فهرست اعلام | ۴۶۱ |

تجدید عهدی با خاطرهٔ استاد

از وقتی فروزانفر در بین مانیست روح تحقیق و معنویت در بین ما غریب شده است. اینجا دیگر از که می توان توقع بحث های دقیق عرفانی داشت و یا که می توان از معنویات ادب فارسی صحبت کرد؟ در حالی که بیشتر ادیبان دیگر در الفاظ و عبارات می پیچند فقط او بود که ذوق معنی داشت و ادب را از حد شناخت مسائل لغوی و از معرفت نسخه های خطی و چاپی کتابها فراتر می برد. بامرگ او گراش به قش و لفظا که در نزد تمام ادیبان دیگر سالهای طولانی معیار فضل و فضیلت شناخته میشد دوباره کار تحقیق و نقد ادبی را در آثار ادیبان ما بی روح خواهد کرد - و عاری از لطیف و ذوق. چه مردی از دست رفت؟

می دانم که تعداد دشمنانش کم نبود و بودند ساده دلهایی که پیش خود تصور می کردند با کنار گذاشتن او، با هو کردن او، و با آزار کردن او می توانند برای جیود قدری و ارجی دست و پا کنند، و حالا که آن مرد دیگر در بین ما نیست کدام يك از آن آوازه گران خواهد توانست قلمی را که او بر زمین نهاد باز گیرد و تنها شرح مثنوی شریف او را در همان مایه و شیوه اتمام کند؟ بامرگ او که حتی با ملالت هایی که او در آخر عمر داشت باز بی هنگام بود، نه همان استادی بزرگ از دست رفت بلکه جامعه ما در يك زمان هم ادیب و شاعر پر مایه ای را از دست داد و هم يك عالم و محقق واقعی را. دانشگاه که بگمان خود او را باز نشسته کرد بی شك خود را از يك استاد

بی نظیر محروم کرد. خود او که معلمی را دوست داشت البته زیاد رنجید و دوستانش نیز از این زبان معنوی که بدانشگاه رسید متأثر شدند. اما کنار رفتنش هم يك ضرورت بود چون دردانشگاه بکلی غریب مانده بود، دیگر همزبانی نداشت... فروزانفر معلم و استادی دلسوز و صمیمی بود. درس او تنها تعلیم نبود، هم تهذیب بود و هم درعین حال تفریح. با اینهمه توفیق او درکار معلمی که درین استادان ادب عصر ما بکلی بی سابقه بود، درجنب توفیق علمی او اهمیتی نیافت. اما اینکه او درطی چهل سال معلمی توانست دررشته خود جانشین شایسته‌یی برای خود تربیت کند اگر درست است شاید بیش از آنکه به تفسیر او منسوب تواند شد مربوط بود به قصور اهل زمان. به عنوان ادیب و شاعر هم اگر توفیق او بپایه توفیق دوست ارشدش ملک الشعراء بهار نرسید، سبب آن بی شک چیزهایی بود که دخی بذوق و استعداد او نداشت. شعر را بسبب قدما محکم و متین می گفت، مخصوصاً بشیوه ناصر خسرو و خاقانی علاقه داشت و ازین حیث یادآور ادیب پیشاوری بود. قریحه او درشاعری بزرگ و پرمایه بود اما احوال و اسبابی که درحیات ادبی وی مؤثر افتاد، ازوی بیشتر يك محقق و يك عالم ساخت. درواقع مخصوصاً بعنوان عالم و محقق بود که شخصیت او نبوغ واقعی خود را نشان داد و آنچه این شخصیت را بعنوان استاد و معلم نیز درخشان می کرد تجلی و انعکاس روح عالم و محقق او بود در تعلیم و درس. قلمرو تحقیق او ادبیات و تصوف بود - خاصه در دوران اسلامی قبل از صفویه. ادب و شعر این ادوار که مخصوصاً در کتاب ناتمام سخن و سخنوران و درس تاریخ ادبیات و عظم و خطابه موضوع این تحقیقات وی بود با موشکافی و دقت بی سابقه‌یی مورد بررسی وی شد که با آنچه پیش ازوی و حتی همزمان با تحقیقات وی درین مسایل انجام میشد تفاوت بارز و عمده داشت. هیچ کس از همگنان و شاگردان او نتوانست مثل او درین زمینه بین ذوق مذهب و منطق درست تلفیق کند. بهترین کار دیگران درین باب همیشه از يك پا می لنگید. همین تلفیق بی نظیر بین ذوق و عقل، بین احساس لطیف و تعقل قوی بود که مخصوصاً نقد او را قدرت و مزیت می بخشید. حتی در اولین کارهایی که او درین زمینه

کرد - در نقد مربوط به حواشی و تعلیقات محمد قزوینی بر چهار مقاله -، این تعادل بین ذوق و علم را در نوشته‌های او می‌توان یافت. درباره ارزش کارهای علمی اودرین یادداشت که فقط تجدید عهدی با خاطرة اوست چه می‌توانم نوشت؟ فروزانفر در شمار آنگونه دانشمندان بود که آنچه از آنها بعنوان آثار علمی باقی می‌ماند نسبت بدانش وسیع و پرمایه آنها اصلاً قابل ملاحظه نیست. شاید محمد قزوینی، سید حسن تقی‌زاده، و دکتر فیاض را نیز از همین گونه عالمان بتوان شمرد. فروزانفر در علوم اسلامی، در ادبیات عربی و علوم مربوط به بلاغت معلومات وسیع را با حضور ذهن و قوه نقادی که بندرت در يك تن جمع میشود همراه داشت. بعلاوه در تاریخ و رجال، در لغت و کتابشناسی، نیز تدریجاً تبحر و احاطه کم‌نظیری بدست آورد و حافظه قوی تمام این اطلاعات را در هر زمان که لازم داشت در اختیار او می‌گذاشت. با دواوین شعرا و کتابهای مربوط به ادب و لغت بسیار مأنوس بود، و در کتابشناسی معلوماتش به تعداد نسخه‌ها و تاریخ کتابت و قطع و شکل کتابها منحصر نمی‌شد. در تاریخ ادبیات با آنکه از تئوری‌ها و روش‌های امروزی اروپائی آن، چنانکه باید آگاهی نداشت طرز کارش چنان دقیق و محتاطانه بود که حتی حاصل کارش رشناسان اروپائی از حیث عمق و دقت علمی بیای کار او نمی‌رسید. در نقد متون و آنچه امروز در ایران «تصحیح» می‌خوانند، هنوز شیوه کار درست را باید از کارهای او آموخت. معارف بهاء ولد، معارف سید محقق ترمذی، کلیات شمس تبریزی یا دیوان کبیر، فیه مافیه مولانا جلال‌الدین، که بوسیله وی طبع و تصحیح شد از حیث دقت در ضبط و اصابت در تصحیح قیاسی در شمار دقیق‌ترین نمونه‌های نقد متون بشمار می‌آید. تحقیقات وی در باب مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، مطالعاتش درباره احادیث مثنوی، خلاصه دو دفتر نخست مثنوی مولوی با تعلیقات و حواشی، مجلدات سه‌گانه شرح مثنوی شریف که متأسفانه ناتمام ماند و حتی دفتر اول مثنوی را نیز تا آخر نرساند او را يك محقق نستوه نشان داد - بقول استاد ه. ریتزر H. Ritter پژوهشگر بی‌ملال آثار مولانا. کار او در باب عطار با آنکه از حیث وسعت و جامعیت بیای کتاب همین استاد ریتزر

نمی‌رسد، باز مشحون است از تحقیقات جالب و بی نظیر. رساله او در باب شرح حال مولوی نیز با آنکه اکنون چهل سالی از تألیف آن می‌گذرد هنوز درین باب مرجعی یگانه است. بر تمام این آثار حتی اگر، فرهنگنامه ناتمام تازی بیارسی، تصحیح ناتمام مثنوی مصباح الارواح، ترجمه فارسی قرآن که هنوز منتشر نشده است و مجموعه مقالات و اشعار حاضر که اینک به همت و پیاوردی عنایت الله مجیدی از دوستان و ارادتمندان وی انتشار می‌یابد، نیز افزوده آید، باز این مقدار کار در جنب وسعت اطلاعات و فسحت مجال او بس مختصر می‌نماید و شاید آنچه او را از احراز توفیق بیشتری در این زمینه باز داشت علاقه بی‌بود که سیاست داشت و آن گونه کارها. این علاقه که در واقع تا حد زیادی اوقات عزیز او را بهدر می‌داد و در عین حال از قدر او می‌کاست سبب شد که وی همت و جهد خود را طی سالها صرف آن کند که راه بفلان مجلس پیدا کند و در ردیف فلان و بهمان بنشیند که همنشینی با آنها برای وی اتلاف وقت بود. از این که يك بار حتی خود را به آن گونه مجالس گرفتار کرد دوستانش بواقع حیرت کردند و عباس اقبال که خود توانسته بود در مقابل این وسوسه‌ها بایستد قطعه شعری در ملامت وی ساخت که در بغما چاپ شد و شهرت بسیار یافت. در حقیقت همین علاقه به کارهای غیر علمی بود که او را در سالهای آخر عمر قدری بیش از حد خسته کرد و خیلی مأیوس. با این همه حتی در آن گونه کارها، توجه به علم و فرهنگ را از یاد نمی‌برد. آنچه حتی درین محافل او را تا حد زیادی مقبول و مطلوب می‌کرد لطف محضر، ادب فوق العاده، و نکته‌سنجی‌های او بود که چاشنی ظرافت و شوخی داشت. حافظه قوی، احاطه بر اخبار و اشعار فارسی و عربی و وسعت اطلاعات او که حتی تنقی زاده و محمد قزوینی را نیز نسبت بوی باعجاب و امی داشت درین گونه مجالس هم مایه امتیاز او بود. عربی را ببلغت فصیح تکلم می‌کرد، اما کلام خود را چنان با اشعار و امثال و حکایات می‌آراست که برای ادباء عرب هم سخن گفتنش جالب بود. در يك مأموریت علمی به عراق که با وی همراه بودم، مکرر شاهد علاقه بی‌شدم که شیوخ ادب به صحبت او نشان می‌دادند. درین مسافرت اطلاعات او در اخبار و اشعار

عرب حتی عبدالکریم قاسم رئیس جمهوری آنوقت عراق را فوق‌العاده تحت تأثیر قرارداد و در يك مهمانی رسمی که من نیز حاضر بودم وجود او حتی بیش از ادباء سوریه و مغرب برای قاسم مایه تحسین و اعجاب شد. در دهلی، در کلکته، در لاهور، و در کراچی نیز مکرر درخشندگی شخصیت او نام آوران سیاست را مجذوب وی کرد. با اینهمه برای او که وجودش ثمرهایی ارزنده‌تر از دلتوازیهای اهل سیاست می‌توانست عاید ایران کند، اشتغال باین کارها بی‌شک اتلاف عمر بود. افسوس که او خود ازین مایه اتلاف وقتها لذت می‌برد و باینگونه کارها عشق می‌ورزید. در واقع همین علاقه بود که او را به آموختن زبان انگلیسی واداشت. در مدت سه ماه که با او درهند و پاکستان همسفر بودم، می‌دیدم که با آنچه ازین زبان آموخته بود در کارهای جاری بخوبی رفع حاجت می‌کرد. اگر فرصت و فراغت بیشتری می‌یافت بیشک ممکن بود از کتابها و مقالات آن زبان هم بدرستی استفاده کند. استعدادهای طبیعی - مخصوصاً موقع‌شناسی، ادب و ظرافت - در وجود وی بقدری بود که فی‌الواقع اگر حاضر می‌شد تمام اوقاتش را در اینگونه کارها صرف کند می‌توانست درسیاست مثلاً يك دیپلومات کار دیده خدمت کند. ظرافت و وقاری که در تمام اطوار و احوال او انعکاس داشت، رفتار او را مایه تحسین و حتی سرمشق دوستان جوانش میساخت. با تمام این دوستان وی با حرمت و تکریم می‌زیست و تا آنجا که برایش ممکن میشد بهمه‌کمک و راهنمایی می‌کرد. در هر مقام که بود فیض او بدوستانش می‌رسید. یادش جاوید باد. چه مردی از دست رفت؟ فاصله‌یی که مرگ و گذشت زمان بین او و دوستانش انداخت هر روز چهره او را در دنیای بعد از او درخشانتر خواهد کرد و یاد او را زنده‌تر.

طهران فروردین ۱۳۵۱
عبدالحسین زرین‌کوب

بنام خداوند بخشنده مهربان

استاد علامه بدیع الزمان فروزانفر، از چهره‌های درخشان فرهنگ و ادب و عرفان ایران است که بدون تردید، در میان فضایی معاصر و شاید ادوار گذشته، نظیر او را کمتر می‌توان یافت. سخن گفتن در باب مردی چنین، حداین بی‌مقدار نیست و شایسته آنکه، از جانب شاگردان و شیفتگان آن استاد، که تعدادشان هم بسیار است، تحقیقی مستوفی در شرح احوال و آثار و سبک کار و ذوق علمی ایشان بشود و قدری از دینی که ادب معاصر ایران به آن بزرگوار دارد، از این طریق ادا گردد.

آثار چاپ شده فروزانفر، همه پر ارزش است و معروف و از معرفی بنده بی‌نیاز، و دریغ است که یادداشت‌های چاپ نشده ایشان، از دسترس اهل ادب دور بماند. مقالات و سخنرانیهای ایشان نیز، که غالباً در مجلات و مجموعه‌ها آمده، عموماً در نوع خود بکر است و محققانه، و جمع و تدوین آنها، حقگزاری از استاد و خدمتی به جامعه ادب است.

آنچه در این مجموعه بنظر شما میرسد عبارتست از مقالات، سخنرانیها، مقدمه‌ها و اشعار استاد که در دو بخش تنظیم یافته و در هر بخش با رعایت ترتیب تاریخی، آورده میشود (مقالات و اشعاری که تاریخ کتابت آنها مشخص نبوده، تاریخ چاپ آنرا در نظر گرفته‌ام). مدعی نیستم که تمامی مقالات و اشعاری را که از ایشان بچاپ رسیده، در این مجلد و مجلد دوم که بدنبال این جلد خواهد آمد، گرد آورده

باشم، ولی به اندازه مقدور کوشش کرده‌ام که چیزی ساقط نشود.

برای گردآوری مقالات و اشعار، تمامی مجلات علمی فارسی که در ایران و کشورهای دیگر، به چاپ رسیده و تعداد آنها، نزدیک به «۴۰۸» عنوان می‌رسد و همچنین «۲۴۹» مجموعه، یادنامه و سالنامه‌ها دیده‌ام؛ و اگر هم در این جستجو مقاله‌ای باشد که ندیده باشم، امید است که دوستداران استاد، با بزرگواری مرا بدانها راهنمایی کنند.

در این چاپ سعی کرده‌ام جانب امانت را نگاهدارم و نوشته‌ها به همان سبک و شیوه‌ای که در چاپ نخست آمده بدون تغییر در اینجا نیز آورده شود، اما اغلاط چاپی بالنسبه فراوانی را که در چاپ نخستین مقالات و اشعار روی داده بود، تصحیح کردم و برای اینکه لغزشهای چاپ نخست تکرار نشود، ناچار به‌ماخذ اصلی رجوع کرده‌ام و صورت صحیح کلمه را آورده‌ام. چند مورد که در غلطنامه پایان کتاب آمده، از اشتباهات چاپ نخست است که متأسفانه تکرار شده. در اشعار استاد نیز اغلاط چاپی کم نبود و گاه در مآخذ مختلف، عنوان و ویژه یک قصیده یا غزل، تغییر یافته و یا ابیاتی از آن افتاده است، در الفاظ و تعبیرات اختلافاتی دیده می‌شود، در رنگونه موارد، یکی از آن الفاظ و عناوین را در متن قرارداد و بقید را بصورت پاورقی در ذیل صفحات ذکر کرده‌ام و در پایان مجموعه، فهرست اعلامی نیز تنظیم نموده‌ام.

از چاپ تعدادی مقالات و مقدمه‌های ایشان، بلحاظ کوتاه بودن و یا به سبب اینکه مستخرجی بوده است از یکی از کتابهای استاد، که تحت عنوان یک مقاله علیحده از طرف شخصی به چاپ رسیده و یا بزبان عربی ترجمه شده و یا اینکه گزارشی بوده از طرف ایشان از کیفیت برگزاری جلسه‌ای، بی آنکه به متن سخنرانی اشاره‌ای شود، در این مجلد خودداری کرده‌ام.

مجلد دوم مشتمل خواهد بود بر مقاله مبسوط ایشان در باب تاریخ ادبیات، سخنرانیهای کنگره اسلامی بین‌المللی در لاهور، بحثی دربارهٔ مثنوی که در برنامهٔ مرزهای دانش ایراد شده است و احتمالا نوشته‌هایی که ممکن است بعد از این بدانها

دست یابم.

در اینجا بر خود فرض میدانم که از خانم درخشنده فروزانفر همسر آن فقید و دکتر نوشین فروزانفر دختر استاد، به خاطر این لطف که گردآوری این مجموعه را بمن واگذار کرده اند و نیز از استادان دانشمند آقایان دکتر زرین کوب، به لحاظ مقدمه‌ای که بر این کتاب مرقوم فرموده اند و از دکتر حسینعلی هروی که از راهنمائیهای ایشان بهره بسیار جسته‌ام و از استادان گرانقدر آقایان: مدرس رضوی و دکتر امیرحسین آریان پور، که در چاپ این کتاب، مرا یاری کرده اند، از صمیم دل سپاسگزاری نمایم.

ضمناً برای معرفی آثار چاپ شده استاد، فهرست کاملی از این آثار، تهیه و تنظیم کرده‌ام که ذیلاً بنظر میرسد:

۱. کتب

تألیف:

۱. احادیث مثنوی. تهران، دانشگاه تهران، ش ۲۸۳، ۱۳۳۴، وزیری، یب + ۲۷۴ ص.
- ❀ چاپ دوم، امیرکبیر، ۱۳۴۷
۲. خلاصه مثنوی رومی (برای مدارس). [تهران] وزارت فرهنگ، ۱۳۲۱، وزیری، یج + ۲ + ۳۰۱ ص.
۳. دستور زبان فارسی [برای دبیرستانها]. تهران، ناشر علی اکبر علمی، ۱۳۲۸ - ۱۳۲۹، ۲ جلد، ۱۵۰ + ۱۳۵ ص، رقعی [تألیف فروزانفر و چهار نفر از دانشمندان].
۴. رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور بمولوی. تهران، ۱۳۱۵، وزیری، ۱۹۲ ص.
- ❀ چاپ دوم [تهران، زوار، ۱۳۳۳] وزیری، س + ۲۳۶ ص.

۵. سخن و سخنوران (شرح حال و منتخب اشعار شعرای خراسان و ماوراء-النهر از ابتدای قرن سیم تا اواخر قرن ششم) تهران، شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۰۸-۱۳۱۲، جلد، ۲، رقمی، ح + ۳۹۰ + ۷ + ۴ + ۴۲۷ ص.
 چاپ سوم، دو جلد در یک جلد، تهران، خوارزمی [۱۳۵۰] وزیری، ۷۱۳ ص.

۶. شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. تهران، انجمن آثار ملی، ش ۴۱، ۱۳۳۹ - ۱۳۴۰، هشت + ۵۴۰ + ۱۳۴ ص.
 ۷. شرح مثنوی شریف. تهران، دانشگاه تهران، ش ۱۱۴۶- گنجینه تحقیقات ایرانی، ش ۵۳، جلد ۳، ۱۳۴۶ - ۱۳۴۸، ۱۲۳۶ + ۱۰ ص، وزیری [مشمول بر شرح ابیات از ۱۱ الی ۳۱۲].

۸. فارسی (برای کلاسهای متوسطه) تهران، شرکت طبع کتاب، [تألیف فروزانفر و چهار نفر از دانشمندان].

۹. فرهنگ تازی بپارسی. جلد اول [الف-د] تهران، فرهنگستان ایران، ۱۳۱۹، ۳۶۶ ص.

۱۰. مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی. [تهران] دانشگاه تهران، ش ۲۱۴، وزیری، ۱۳۳۳، د + ۲۶۵ ص.

۱۱. منتخبات ادبیات. تهران، شرکت طبع کتاب، ۱۳۱۳، رقمی، یا + ۳۲۸ ص.

چاپ چهارم، ۱۳۲۸

۱۲. منتخبات شاهنامه. تهران، جیبی، ۱۳۰۶، ۷۲ ص.

تصحیح و شرح:

۱۳. ترجمه رساله قشیریّه. تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب، ش ۲۶۳ - مجموعه متون فارسی، ش ۳۳، وزیری، ۱۳۴۵، ۸۴ + ۸۳۸ ص.

۱۴. دیوان اشرفی غزنوی ملقب به اشرف. تصحیح محمد تقی مدرس-

رضوی [با اصلاحات علی اکبر دهخدا و فروزانفر] تهران، دانشگاه تهران، ش ۷۳، ۱۳۲۸، وزیری، عب + ۳۸۴ ص.

۱۵. فیه مافیه. از گفتار مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی. تهران، دانشگاه تهران، ش ۱۰۵، ۱۳۳۰، وزیری، یج + ۳۸۵ ص.

❖ چاپ دوم [تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۸] وزیری، یج + ۳۸۵ ص.

۱۶. کلیات شمس یا دیوان کبیر. از گفتار جلال الدین محمد مشهور به مولوی. تهران، دانشگاه تهران، ش ۴۳۰، ۴۶۲، ۵۴۱، ۵۹۴، ۶۶۶، ۷۱۲، ۴۷۳، ۷۴۵ - گنجینه متون ایرانی، ش ۲۸، رحلی، ۱۳۳۶-۱۳۴۶، ۱۰ جلد [تصحیح بدیع - الزمان فروزانفر با مشارکت امیرحسن یزدگردی، حسین کریمان].
❖ چاپ دوم جلد ۱-۳، ۱۳۴۴ - ۱۳۴۹.

۱۷. مصباح الارواح. اثر شمس الدین محمد بردسیری کرمانی. با مقدمه ایرج افشار. [تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹] ش ۱۲۸۶ - گنجینه متون ایرانی، ش ۷۰، وزیری، ۱۲۴ ص.

۱۸. معارف. تألیف برهان الدین محقق ترمذی. تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۴۰.

۱۹. معارف. (مجموعه مواعظ و سخنان سلطان العلماء بهاء الدین محمد بن حسین خطیبی بلخی مشهور به بهاء ولد. [تهران] وزارت فرهنگ - اداره کل انطباعات، ۱۳۳۳ - ۱۳۳۸، ما + ۵۰۱ + یج + ۴۱۶ ص، چهار جلد در دو جلد.
۲۰. مناقب اوحد الدین حامد بن ابی الفخر کرمانی. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ش ۳۰۲ - مجموعه متون فارسی، ش ۳۸، وزیری، ۱۳۴۷، ۳۱۶ ص.
ترجمه:

۲۱. زنده بیدار (حی بن یقظان). اثر ابن طفیل. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ش ۸ - مجموعه آثار فلسفی، ربعی، ۱۳۳۴، ۱۸۳ ص.
❖ چاپ دوم، ۱۳۴۳ [مشمول بر ترجمه متن زنده بیدار، ترجمه قصه حی بن

یقظان ابن سینا، ترجمه قصه غریبه السهروردی].

۲- مقالات، سخنرانیها، مقدمه‌ها

۱. ابوعلی سینا. سخنرانیهای فروزانفر (شرح حال بزرگان) در آموزشگاه پرورش افکار، تهران، ۱۳۱۸: ۳۸-۴۷
۲. ابوعلی سینا و تصوف. یغما، ۷: ۱۰۵-۱۱۰، ۱۵۵-۱۶۰
۳. جشن نامه ابن سینا، ۲: ۱۸۳-۱۹۷
۴. احمد بهمنیار. خبرهای دانشگاه، ۷: ۹، ۱۳-۱۸
۵. انتقادات بر حواشی چهارمقاله. مجله آرمان، ۱: ۱۳۷-۱۴۶، ۲۰۱-۲۰۶
۶. انجمن دوستی ایران و ترکیه (سخنرانی در) مجله خورشید، ۴، ۱: ۱۶
۷. بغداد از نظر شعراء ایران. مجله دانشکده ادبیات تهران، ۱۰: ۲۹۵-۳۰۲
۸. یغما، ۱۵: ۵۲۹-۵۳۶
۹. پروفیسور نیکلسن. نامه فرهنگستان، ۴، ۱: ۱۹-۲۶
۱۰. تاریخ ادبیات ایران. سلسله انتشارات مؤسسه وعظ و خطابه، ۲: ۱-۱۷۹
۱۱. تاریخ مختصر تعلیم و تربیت. مهر، ۵: ۵۲۵-۶۰۱
۱۲. [خواجه عبدالله انصاری و مولانا جلال الدین] نهصدمین سال وفات خواجه عبدالله انصاری، کابل، ۱۳۴۲: ۲۴-۳۰
۱۳. خواجه نصیرالدین طوسی. سخنرانیهای فروزانفر (شرح حال بزرگان) در آموزشگاه پرورش افکار، ۱۳۱۸: ۴۸-۵۶
۱۴. درس املاء. تعلیم و تربیت، ۴، ۲: ۸۳-۸۸
۱۵. دقت در بعضی ملاحظات. مجله آرمان، ۱: ۲۳۳-۲۴۸، ۲۸۹-

۲۹۴. [دنباله مقاله «انتقادات بر حواشی چهار مقاله» است].

۱۴. سبب اصلی عدم پیشرفت فردوسی در دربار غزنه. تعلیم و تربیت،

۴، ۸/۷: ۴۰۰ - ۴۰۴

۱۵. سعدی و سهروردی. تعلیم و تربیت، (سعدی نامد)، ۷: ۶۸۷ -

۷۰۶.

۱۶. سید محمد فاطمی. نامه فرهنگستان، ۴: ۹-۱۲

۱۷. الشاعر الفارسی الكبير جلال الدین المولوی المعروف بالرومی، اکبر شعراء التصوف والعرفان. الدراسات الادبيه: ۴، ۵۱: ۶۸ - [ترجمه منتخبی است از کتاب رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین رومی]

۱۸. شرح احوال و فهرست آثار بدیع الزمان فروزانفر (بقلم خودشان).

راهنمای کتاب، ۴: ۶۸۲ - ۶۸۴ و ۱۳: ۲۶۲ - ۲۶۵

۱۹. شرح غزلیاتی از حافظ. یغما، ۲۳: ۳۳۹ - ۳۴۲، ۴۰۰ - ۴۰۳، ۵۳۳ -

۵۳۷، ۵۹۰ - ۵۹۴، ۶۴۶ - ۶۴۹، ۲۴: ۲۱۴ - ۲۱۸، ۲۸۸ - ۲۹۲ [بکوش حسین

بحر العلوم]

۲۰. شعر مولوی. یادنامه مولوی: ۱۴۶ - ۱۵۳

۲۱. شعر و شاعری رودکی. مجله دانشکده ادبیات تهران، ۶، ۴/۳: ۹۳ -

۱۱۶ -

۲۲. فارابی و تصوف. یغما، ۴: ۹۷ - ۱۰۴

۲۳. فداکاری. مجموعه سخنرانیهای آموزشگاه پرورش افکار، تابستان

۱۳۱۸: ۸۳ - ۹۱

۲۴. فردوسی. سخنرانیهای فروزانفر (شرح حال بزرگان) در آموزشگاه

پرورش افکار، ۱۳۱۸: ۲ - ۲۶

* گزینه نثر پارسی ۱۰: ۲ - ۲۱ [تحت عنوان جهات علاقه فردوسی به

ایران].

۲۵. فریدالدین العطار، شاعر الحکمة والانسانية. الدراسات الادیبه، ۳، ۲۶۵ - ۲۹۳ [ترجمه منتخبی است از کتاب شرح احوال عطار نیشابوری].
۲۶. قدیم ترین اطلاع از زندگانی خیام. مجله دانشکده ادبیات تبریز، ۱، ۹/۸۰: ۱ - ۲۹
- * مجموعه سخنرانیهای بدیع الزمان فروزانفر در دانشکده ادبیات تبریز: ۱-۳۰
۲۷. کسائی مروزی. مجله آرمان، ۱، ۲۷ - ۳۴
۲۸. گزارش کنفرانس بین المللی اسلامی لاهور. اخبار دانشگاه، ۲، ۶۷: ۸-۱
۲۹. محمد زکریای رازی. سخنرانیهای فروزانفر (شرح حال بزرگان) در آموزشگاه پرورش افکار، ۱۳۱۸: ۲۷-۳۷
۳۰. مدارس اسلامی و چگونگی تعلیمات و تشکیلات آن. تعلیم و تربیت، ۴: ۲۶۵-۲۷۱، ۳۴۴-۳۴۸
۳۱. مصیبت نامه. راهنمای کتاب، ۴: ۸۳۲-۸۳۸ [بخشی است از کتاب نقد و تحلیل آثار شیخ عطار تألیف استاد].
۳۲. مقدمه بر بانگ نای (داستانهای مثنوی مولوی)، بانتخاب محمد علی جمالزاده، تهران، انجمن کتاب، ۱۳۳۷.
۳۳. مقدمه بر تفسیر معنوی بر دیباجة مثنوی باده غزل از دیوان شمس اثر مولوی. نگارش کاظمزاده ایرانشهر، تهران، ۱۳۳۴.
۳۴. مقدمه بر دیوان خلیل الله خلیلی. تهران، ۱۳۴۱
۳۵. مقدمه بر راحة الصدور و آية السرور. تألیف راوندی، تصحیح محمد اقبال، تهران، ۱۳۳۳.
۳۶. مقدمه بر سعدی نامه یا بوستان. اثر سعدی شیرازی، تصحیح رستم علی یف، تهران، ۱۹۶۸ م.

۳۷. مقدمه بر شرح احوال و افکار و آثار شیخ علاءالدوله سمنانی.

تألیف مظفر صدر، تهران، ۱۳۳۴.

۳۸. مقدمه بر کلیات شمس. تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶: ۳۵-۴۴ [منتخبی

است از کتاب رساله در تحقیق احوال مولوی].

۳۹. مقدمه بر مثنوی معنوی. تهران، انتشارات جاویدان، ۱۳۴۸ [همان

مقدمه کلیات شمس است].

۴۰. مقدمه بر نخجیران، بحثی درباره داستان نخجیران و شیر و خرگوش

از دفتر اول مثنوی معنوی مولوی. تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۷.

۴۱. مقدمه بر یادنامه ملاصدرای. تهران، دانشکده معقول و منقول، ۱۳۴۰

۴۲. مقدمه بر طوطیان از دفتر اول مثنوی مولانا، تألیف ادوارد ژوزف.

تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، وزیری، یازده + ۱۵۸ ص.

۴۳. مثنوی (بحثی درباره)، که دربرنامه‌های مرزهای دانش ایراد شده است.

۴۴. مثنوی و کیفیت استفاده از آن: مجله خورشید، ۱، ۴: ۱۱-۱۳

۴۵. میدان هنر نمائی ایرانیان. آئینه هند، ۲، ۵: ۹-۱۲ و ۲۷ [گزارشی

است از کیفیت برگزاری کنگره اسلامی بین‌المللی در لاهور]

۴۶. نیروی قلم و زبان. مجموعه سخنرانیهای سازمان پرورش افکار،

۱۳ بهمن ۱۳۱۷- ۳ خرداد ۱۳۱۸: ۱۳۷-۱۴۵

۴۷. وظیفه دانشکده ادبیات تبریز. مجموعه سخنرانیهای فروزانفر: ۳۱-

۴۶، خرداد ۱۳۲۷

۴۸. یادبود افتتاح کرسی زبان و ادبیات فارسی. الدراسات الادبیه، ۱، ۱:

۱۸-۲۳

۴۹. يك مبحث از دستور زبان فارسی (صفت). نامه دانشسرای عالی، ش ۱

۱۱-۲۵

۳. اشعار

۱. آرمان . مجله آرمان، ۷: ۱
۲. انعکاس صوت. مجله آموزش و پرورش، ۱۳: ۵۷۶
- * مجله شیر و خورشید، ۱، ۱: ۳
- * پیام نو، ۱، ۴: ۵۳
۳. ای دوست. مهر، ۷، ۵/۶: ۲۹۳
۴. ایران دیروز و ایران فردا. مجله آینده، ۱، ۱۰: ۵۹۸ - ۶۰۰
- * سخنوران دوران پهلوی، ۱: ۱۷۸ - ۱۸۰
- * کتاب بهترین اشعار: ۵۳ - ۵۴
۵. باده تلخ. گلپای جاویدان. چاپ سوم: ۳۵۲ - ۳۵۳
- * سخنوران نامی معاصر: ۲۴
- * مهر، ۳: ۵۴۸
- * تذکره شعرای معاصر، ۲: ۲۵۵
- * سالنامه خورشید، سال ۱۳۲۸: ۷۸
۶. باطل السحر. تذکره شعرای معاصر، ۲: ۲۵۳ - ۲۵۴
- * دریای گوهر، ۳: ۳۴۳ - ۳۴۶
- * گلپای جاویدان، چاپ سوم: ۳۵۱ - ۳۵۲
- * مهر، ۳: ۶۶۳ - ۶۶۴
۷. باغ رضوان. یغما، ۱۲، ۱: ۴-۱
۸. بر مرگ برادر. دریای گوهر، ۳: ۳۵۰ - ۳۵۳
- * شعر امروز خراسان: ۲۶ - ۲۷
۹. در جواب امیری فیروزکوهی. یغما، ۲۳: ۱۹۱
- * وحید، ۵، ۲: ۱۱۲ - ۱۱۳
۱۰. در جواب محمود فرخ. یغما، ۱۷: ۹ - ۱۰

* هفتاد سالگی فرخ: ۲۲۰-۲۲۱

۱۱. در رثاء سید محمدباقر مدرس رضوی. مجموعه مقالات و اشعار

فروزانفر (همین کتاب)، ۱: ۴۰۴-۴۰۵

۱۲. در رثاء علامه قزوینی. دریای گوهر: ۳: ۳۴۶-۳۴۹

* یغما، ۳، ۲: ۱۱۰-۱۱۱

* علامه قزوینی: ۲۵-۲۶

* وحید، ۴: ۶۷۳

۱۳. در رثاء نیکسن. روزگاران، ۵، ۴: ۱۵-۱۶

* نامه فرهنگستان، ۴: ۱۹-۲۶

۱۴. دمی با خیام. یغما، ۱۹: ۳۸۹

۱۵. دهقان پیر. یادنامه پورداود: ۱۳۰-۱۳۴

۱۶. راه آهن. مجله آینده، ۱، ۱: ۲۶-۲۷

* سخنوران دوران پهلوی، ۱: ۱۸۴-۱۸۶

۱۷. سلامی... مجموعه مقالات و اشعار فروزانفر (همین کتاب)، ۱: ۴۴۸-

۴۵۰

۱۸. سمع الکیان. یغما، ۲: ۴۰۰

۱۹. صبحدم. دریای گوهر، ۳: ۳۴۱-۳۴۲

* ارمغان، ۱۳: ۵۲۷

* قند پارسی: ۲۵۱-۲۵۴

* سخنوران دوران پهلوی، ۲: ۱۸۷-۱۸۹

* تاریخ ادبیات ایران، تألیف براون، ترجمه رشید یاسمی، ۱۳۱۶: ۲۸-۲۹

۲۰. فروشد... نامه فرهنگستان، ۳، ۲: ۶۳-۶۴

* یغما، ۲۳: ۲۹۱

۲۱. فتنه مغول. سخنوران دوران پهلوی، ۱: ۱۷۸

۲۲. قصیده. روزنامه فکر آزاد، سیزده قوس ۱۳۰۱
۲۳. کارنامه صنع. تعلیم و تربیت، ۳۰۳: ۵
۲۴. کتاب و کتابخانه. آموزش و پرورش، ۱۴: ۴۶۱
- * یغما، ۱: ۱۹۶
- * کتابهای ماه، ۴: ۳۱۹
- * تذکره شعرای معاصر، ۲: ۲۵۶
- * گلپای جاویدان، چاپ سوم: ۳۵۴
- * دریای گوهر، ۳: ۳۴۶
۲۵. کوشش. سخنوران دوران پهلوی، ۱: ۱۸۶
۲۶. کوی عشق. سخنوران نامی معاصر: ۲۳
۲۷. ماده تاریخ ساختمان دانشگاه. تعلیم و تربیت، ۴: ۷۰۶
۲۸. نیک و بد روزگار در گذراست: تعلیم و تربیت، ۳: ۲۶۵
۲۹. هنر. نامه تمدن، ۲: ۳۱۲
- * تعلیم و تربیت، ۸، ۳/۴: ۷۰
- * اخگر، ۴۵: ۱۹-۲۰ و ۴۶: ۲۱-۲۳
- * کتاب بهترین اشعار: ۵۴
- * شعر امروز خراسان: ۲۸
- * رنگین کمان، ۹۸: ۲۳
- * مجله شرق، ۱، ۱: ۲۱
۳۰. هوا. مهر، ۷: ۲۱۳-۲۱۴
- * سخنوران نامی معاصر، ۲۳-۲۴
۳۱. هواپیما. یغما، ۱۸: ۵۶۱-۵۶۲
۳۲. یادگار غم. یغما، ۳، ۱: ۱۰۱-۱۰۰
- * مقالات و بررسیها، ۲: ۱۸-۱۹

- * گل‌های جاویدان، چاپ سوم: ۲۵۵-۲۵۶
- * تذکره شعرای معاصر، ۲: ۲۵۵-۲۵۶
- * دریای گوهر، ۳: ۳۴۲-۳۴۳
- * قند پارسی: ۲۵۳-۲۵۴
- ۳۳. یار آمد... مهر، ۷: ۳۶۰
- * سخنوران نامی معاصر: ۲۴
- ۳۴. یکی چامه نغز. مجله آینه، ۱، ۱۲: ۷۷۵

عنایت‌الله مجیدی

تهران، فروردین ۱۳۵۱

بخش نخستین

مقالات، سخنرانیها، مقدمه‌ها

کسائی مروزی

کسائی یکی از شعراء شیرین زبان قرن چهارم است که بخصوص در ایجاد تشبیهات دقیق دست داشته و سبك وی بزیبائی کلمات و استواری جمل ممتاز است.

نام کسائی معلوم و معین نیست ولی کنیه او بحسب ضبط^۱ مقاله ابوالحسن و بنقل آتشکده و مجمع الفصحاء^۲ ابواسحاق و لقبش مجدالدین بوده است.

کسائی نام یا تخلصیست که در تذکره‌ها و اشعار شعرا و نیز در شعر خود بدان یادشده و بدون هیچ شك و شبه‌تی در عصرهای بعد و ظاهراً در عصر خود نیز بدان معروف بوده و شهرت داشته است و در علت وضع این اسم صاحب مجمع الفصحاء پنداشته که او را بدانجهت کسائی گفته‌اند که کسوت زهد در برداشته و کلاه فقر برسر گذاشته و این سخن بعید است زیرا کسائی شاعری مدح‌سرا بوده و از اشعار او هیچ بوی زهد بمشام نمیرسد مگر اینکه در آخر عمر که از مدح دست کشیده کسوت زهد بپوشیده و ازینرو باید درانجام زندگی بدین نام شهرت یافته باشد ولی باز برین فرض علت تخصیص او باین اسم از میانه زهاد عصر که ناچار آنان هم کسوت زهد دربر داشته و کلاه فقر برسر گذاشته‌اند

۱- چهارمقاله صفحه ۲۸ چاپ لیدن.

۲- مجمع الفصحاء ج ۱ صفحه ۴۸۲.

معلوم نیست و شاید جز تناسب کساوکسوت صاحب مجمع الفصحا را علتی معلوم بوده که اکنون برما پوشیده است.

ظاهراً لفظ کسائی برکسی اطلاق میشده که کسا بفروشد یا بیافد یا بپوشد وعده‌ای از علما بدین نام معروفند که از آنجمله است ابوالحسن^۲ علی بن حمزه بن عبدالله بن بهمن بن فیروز نحوی معروف قرن دوم و دیگر ابواسحاق ابراهیم بن احمد کسائی - مروزی که نام وی در انساب سمعانی دیده میشود.

درینکه کسائی از اهل مرو بوده هیچ تردید نیست و همه تذکره‌نویسان برینسخن اتفاق کرده‌اند و یکی از شعراء متقدمین گفته است^۴:

زیبا بود از مرو بنازد بکسائی

چونانکه سمرقند بباستاد سمرقند

ولادت او نیز مسلماً در ۴ شنبه ۲۷ شوال سنه ۳۴۱ هجری اتفاق افتاده و شاید گفت کسائی نخستین شاعری است که تاریخ ولادت خود را منجز بروز و ماه و سال معلوم داشته است تاریخ مذکور ازین قطعه کسائی استنباط می‌گردد.

بسیصد و چهل و یک رسید نوبت سال

چهارشنبه و سه‌روز باقی از شوال

بیامدم بجهان تا چه گویم و چه کنم

سرود گویم و شادی کنم بنعمت و مال

لیکن با وجود این اظهار و تصریح قطعی که بهیچ‌روی مورد شك و معرض شبهت نیست صاحب آتشکده و مجمع الفصحا^۵ کسائی را با رودکی متوفی سنه ۳۲۹ معاصر شمرده و او را دوازده سال پیش از آنکه بوجود آید زنده و در شاعری قرین رودکی پنداشته‌اند صاحب مجمع الفصحا^۶ از نظامی عروضی نقل

۳- ابوالحسن علی بن حمزه کسائی که ایرانی‌نژاد بوده از لنویان و سخاۃ قرن دوم است مدین او و سیبویه مصنف‌الکتاب که او هم ایرانی بوده مباحثاتی واقع و چون کسائی معلم امین بصره‌ایون الرشید بود مجلسیان از وی حمایت کردند وفات کسائی سال ۱۸۹ واقع گردید.

۴- لباب‌الالباب ج ۲ صفحه ۳۸ طبع لیدن.

۵- مجمع الفصحا ج ۱ صفحه ۲۴۸.

۶- مجمع الفصحا ج ۱ صفحه ۴۸۲.

میکند که «کسائی عمر طویلی کرده که با آنکه در زمان نوح- منصور از آل سامان بوده زمان دولت غزنویه را نیز دریافته و مدایح سلطان محمود غزنوی گفته و حکیم معین بن شاه سید- ناصر خسرو علوی متخلص بحجت زمان حکیم را دریافته و بعضی قصائد او را جواب گفته چنانکه از مقاطع قصائد ناصر ظاهر است» گذشته از تردید محققین در سیادت ناصر خسرو درین سخن چند اشتباه روی داده است یکی آنکه معلوم نیست نظامی عروضی جز کتاب چهارمقاله که بمجمع النوادر موسوم است کتابی تألیف کرده باشد و نیز صاحب مجمع الفصحا جز همان چهارمقاله از نظامی عروضی کتابی در دست نداشته و بدان استناد نکرده است و در سرپای چهارمقاله یکجا فقط بنام کسائی اشاره شده و نام ممدوحان کسائی و معارضان وی مذکور نگردیده و بخصوص نام ناصر خسرو حتی در ضمن حکایات هم نیامده است.

دیگر معاصر بودن کسائی بانوح بن منصور و محمود غزنوی دلیل طول عمر وی نتواند بود زیرا نوح بن منصور در سنه ۳۸۷ وفات یافته و در همان سال محمود غزنوی نیز بجای پدر امارت غزنین یافته و در سال ۳۸۹ باستقلال برخراسان مستولی شده است و ممکن است شاعر عصر نوح و محمود را در آغاز جوانی فرض کرد همچنین همعصری و معارضه ناصر با کسائی بر ادعای او دلالت نمیکند چه ناصر خسرو در سنه ۳۹۴ متولد شده و میتواند فرض کرد که وی شاعر عصر نوح بن منصور رادیده و با وی معارض شده باشد.

سوم از مقاطع قصائد ناصر اگر چه در آنها بنام کسائی و معارضه با وی اشاره رفته نمیتوان استدلال کرد و بیقین گفت که ناصر خسرو در زمان شاعری خود کسائی را دیده و با او معارضه نموده است.

و هم صاحب مجمع الفصحا^۷ از میر محمد تقی کاشی نقل میکند که کسائی قصیده بمطلع ذیل:

جان و خرد رونده برینچرخ اخضرند
یا هردوان نهفته درین گوی اغبرند
سرود و نزد ناصر خسرو فرستاد و او در جواب قصیده گفت
که مطلعش اینست.

بالای هفت چرخ مدور دو گوهرند
کز نور هردو عالم و آدم منورند
و صحت اینروایت نیز مورد شک و تردید است زیرا این هردو
قصیده را بناصر خسرو نسبت داده و در دیوان وی ضبط نموده‌اند
و مقطع قصیده دوم را که ظاهراً مأخذ روایت میر محمد تقی کاشی
است و بنقل صاحب مجمع الفصحا^۸ اینطور است.
من چاکر و غلام کسائی که او بگفت
جان و خرد رونده برینچرخ اخضرند
باینطریق نقل میکنند.

ناصر غلام و چاکر آنکس که این بگفت
جان و خرد رونده برینچرخ اخضرند
و درینصورت نام کسائی ساقط و بر اصل دعوی که میگویند
قصیده دوم را ناصر خسرو در جواب کسائی گفت دلیلی باقی
نمیانند.

واژه‌مه عجبتر آنکه صاحب مجمع الفصحا^۸ در ضمن قصیده
اول این بیت را نقل میکند.

ای حجت زمین خراسان بسی نماند
تا اهل چهل روز و شب خویش بشمرند
ناصر خسرو درینشعر بلفظ حجت خطاب شده و چنانکه می-
دانیم حجت لقبی است که اسماعیلیان نائبان امام را که در جزائر
دعوت اقامت میکردند بدان موسوم می‌نموده‌اند و ازینرو باید
این بیت پس از گرویدن ناصر بمذهب اسماعیلیان و انتخاب وی
بدعوت اهل خراسان و بازگشتن او با لقب حجت بوطن خود یعنی

۸- مجمع الفصحا ج ۱ صفحه ۴۸۴.

۹- جمع ج ۱ صفحه ۴۸۴.

سنه ۴۴۴ گفته شده باشد وزندگی کسائی درین تاریخ بسیار دور بلکه مرگت ویرا مسلم توان داشت.

ظاهراً و بدلیل تناسب سبک قصیده اول و دوم از منشآت ناصرخسرو است وگرنه باید گفت که ابیات این دو قصیده با یکدیگر مخلوط یا بعدها ابیاتی اضافه شده و ناصرخسرو قصیده را پس از وفات کسائی جواب گفته و میرمحمدتقی کاشی باشتباه افتاده و معارضه را در زندگانی هردو شاعر پنداشته است.

و شاید منشاء اشتباه او این بوده که ناصرخسرو بمناسبت تشیع یا استادی کسائی و بحسب^{۱۰} عقیده دانشمند فاضل آقای تقی زاده برای مروزی بودن کسائی در مقاطع اشعار خود از وی بسیار نام برده و خویش را باوی برابر و گاهی برتر شمرده است.^{۱۱}

همچنین صاحب مجمع الفصحا اینمرثیه معروف کسائی را جنازه تو ندانم کدام حادثه بود

که دیده ها همه مصقول کردورخ مجروح

از آب دیده چوطوفان نوح شد همه مرو

جنازه تو برآن آب همچو کشتی نوح

که بقول عوفی در رثاءیکی از صدور مرو گفته راجع بوفات نوح بن منصور تصور کرده و این هم اشتباهست چه نوح مزبور در بخارا وفات کرده و شعر کسائی میرساند که جنازه متوفی را در مرو برداشته اند دور نیست که استعمال نوح درین قطعه صاحب مجمع الفصحا را باشتباه افکنده باشد.

آنچه بتحقیق پیوسته اینست که کسائی از شعراء اواخر عصر سامانی و اوائل دوره غزنوی بوده و در ستایش محمود شعر سروده وبهمین جهت عوفی ویرا در ضمن شعراء عصر غزنوی یاد کرده است.

از میانه وزراء سامانیان عتبی وزیر را در حق کسائی انعام

۱۰- مجمع الفصحا ج ۱ صفحه ۴۸۵.

۱۱- مقدمه دیوان ناصرخسرو طبع جدید تهران ص ۶.

وصلات فراوان بوده و کسائی در سپاس و ستایش او چامه‌های شیوا سروده و پرداخته چنانکه سوزنی گوید.

کرد عتبی باکسائی همچنین کردار خوب

ماند عتبی از کسائی تا قیامت زنده‌نام

گویا عتبی ممدوح کسائی عبدالله بن احمد معروف به ابوالحسن- عتبی باشد که پدرش ابوجعفر احمد بن حسین عتبی وزارت منصور بن نوح داشت و خود نیز در سنه ۳۶۵ بوزارت امیر رضی- ابوالقاسم نوح بن منصور ۳۶۵ - ۳۸۷ برگزیده شد و تا سال ۳۷۱ که بتحریر ابوالحسن سیمجور و فائق‌الخاصه مقتول گشت متصدی شغل وزارت بود و بواسطه حسن سیاست و ادب دوستی او کار ملک نظام یافت و بازار شعر و ادب رواج گرفت.

آنچه از آثار کسائی برمیاید اینست که وی بتشیع مائل یا راستی شیعی مذهب بوده چنانکه در یکی از قطعات خود علی(ع) را ستوده و خلیفه منصوب دانسته گوید.

مدحت کن و بستای کسی را که پیمبر

بستود و ثنا کرد و بدو داد همه‌کار

آن کیست بدین حال و که بوده است و که باشد

جز شیر خداوند جهان حیدر کرار

مدت زندگانی و سال وفات کسائی بتحقیق معلوم نیست ولی چنانکه از اشعار او استنباط میشود وی روزگار جوانی را پیموده و به پیری رسیده و رخسارش پرچین و مویش سپید شده و از غزل‌سرائی پشیمان گردیده و بفکر آنجهان افتاده و در اشعار ذیل باحوال خود اشارت کرده گوید:

اگر ابروش چین ارد نردک روی من بیند

که رخسارم پراز چین است چون رخسار پنهانه

سزد که پروین بارد دو چشم من شب و روز

کنون کزین دو شب من شعاع برزد پرو

ای آنکه جز از شعر غزل شعر نخوانی

هرگز نکنی سیر دل از تنبل و ترفند

آنجهان را بدینجهان مفروش
 کرسخندانی این سخن بنبیوش
 عوفی پندارد که کسائی قطعه را که بدینمصراع شروع
 میشود «بسیصد و چهلویک رسید نوبت سال» به هنگام وداع و
 ساعت رحیل گفته و اگر بسخن وی اعتماد کنیم باید گفت وفات
 کسائی درسنه ۳۹۱ واقع شده زیرا درین قطعه از پنجاه سالگی
 خود یاد کرده گوید:

بکف چه دارم ازین پنجه شمرده تمام
 شمار نامه با صد هزار گونه و بال
 ایا کسائی پنجاه بر تو پنجه فشرد
 بکند بال ترا زخم پنجه و چنگال
 و محتمل است که منشاء خیال وی این بیت کسائی بوده است:
 گذاشتیم و گذشتیم و بودنی همه بود
 شدیم و شد سخن ما فسانه اطفال
 ولی از این دوبیت:

نهیب مرگ بلرزاندم همی شب و روز
 چو کودکان بد آموز را نهیب دوال
 توگر بمال وامل بیش از این نداری میل
 جدا شو از امل وگوش وقت خویش بمال
 برمی آید که برخلاف پندار عوفی کسائی را هنگام سرودن این
 قطعه بزندگانی امیدها بوده و در بقیه عمر تدارك مافات را چشم
 داشته و ابیات مذکور را فقط برای شکایت از رنج پیری گفته است.
 کسائی اشعار بسیار داشته و منظومات او مشهور بوده ولی
 جای افسوس است که از ابیات این استاد ژرف اندیش و گوینده
 شیرین عبارت که میتوان او را در صف اول شعراء قصیده پرداز
 قرارداد و نیز تشبیهات ویرا از تشبیهات دقیق و بلند پایه و کم-
 نظیر زبان پارسی دانست جز مقدار مختصری (قریب ۲۰۰ بیت)
 بجا مانده و بقیه از میان رفته است.

انتقادات بر حواشی چهارمقاله

برهیچیک از خوانندگان کتب خاصه ارباب تحقیق که بهرچه بینند معتقد نمیگردند و هرچه بشنوند باور نمیکنند و بی گواهی برهان و شهادت دلیل هیچ گفته یا نوشته را مسلم نمیدارند قدر و قیمت تحقیقات تحریر فاضل پیشرو ارباب تحقیق آقای میرزا محمدخان قزوینی پوشیده نیست زیرا موقعیکه بحث و جستجوی تاریخی شروع نشده و مردم اینمملک هر نوشته را مخصوصاً اگر بطبع هم رسیده بود ثابت و حجت میشمردند و روایات گذشتگان را هرچند مخالف واقع و نصوص عقل بود مانند اصول مسلم برهانی می پنداشتند این فاضل گرانمایه دری از تحقیق بر روی آنان گشود و نوخاستگان علم و معرفت را به تتبع و بمقاله اقوال متقدمان با یکدیگر و بدست آوردن حقیقت از روی دلیلهاء واضح مانوس کرد و او را بدین جهت برگردن دانشمندان و خواستاران حقیقت منتهی عظیم و سپاسی بزرگ است و از میانه تألیفات این دانشمند حواشی چهارمقاله بزیادتی تحقیق و کثرت فوائد امتیاز دارد و کسانی که خود در طلب حقیقت رنج برده و از رنج حقیقت جویان آگاهند بزرگی این تألیف را تصدیق دارند و مانند کسانی که خود سطری بتحقیق نخوانده و از ترجمه و انتحال زحمات دیگران نامی و نانی بدست میارند و از رنج فضلا بیخبرند اهمیت آنرا از یاد نخواهند برد.

و نگارنده از چند سال پیش که افتخار تحصیل و تتبع یافته و بطلب حقیقت همت بسته و آثار فضلا را رهنمای خود گرفته بدین کتاب انس بسیار داشته و از آن فائده‌های بسیار برگرفته و به دانائی نویسنده آن اعتقاد داشته و باوجود این بمنابع و مراجع شرقی آن مراجعه کرده و باهمیت آن بیشتر گرویده است.

لیکن در نتیجه مطالعه و مقایسه بسیار شبیهتی چند رخ داد که مدتها از اظهار خودداری می‌کرد و نوشتن آنرا نوعی از کفران نعمت میپنداشت تا اینکه با خوداندیشید که فاضلی با اینهمه معرفت و تقوی هرگز بعصمت خود معتقد و از سہو و غفلتمهای بشری که لازمه نقصان اوست غافل نخواهد بود و اگر برخطاء خود واقف گردد.

البته غنیمت خواهد شمرد یا اگر اعتراضی بیجا بیند با دلیلهاء روشنتر حقیقت را آشکار خواهد ساخت و اعتراض‌کننده را از رنج شك و اضطراب فکر که سخت‌ترین رنج‌هاست رهائی خواهد بخشید و درینصورت خوانندگان دیگر که یافرصت مراجعه ندارند یا از شدت اطمینان بکتاب دیگر رجوع نمیکند از اشتباه بیرون آمده و یا بر اطمینان‌شان خواهد افزود.

و نیز برای نوآموزان خام‌اندیش عبرتی دست خواهد داد که هرگاه فاضلی با آنهمه دقت و پختگی فکر از سہو و غفلت مبری نباشد حال دیگران چگونه خواهد بود.

اینک نگارنده، چون یقین دارد که فاضل نبیه‌القدر از این انتقاد خوشنود است آنچه مخالف توارینح معتبر یا مطالب متناقض در حواشی ۴ مقاله دید، مینگارد و از انتقادات لفظی چشم می‌پوشد.

۱- صفحه ۹۹ گوید ابونصر کندی یعنی ابونصر محمد بن- منصور بن محمد الملقب بعیدالملک الکندری وی اولین وزیر دولت سلجوقیه بود و مدتی طویل وزارت طغرلبک و البارسلان بوی مفوض بود و درسنه ۳۵۶ بسعی نظام‌الملک طوسی مقتول گردید. کندی اولین وزیر دولت سلجوقی نیست و پیش از او

ابوالقاسم جوینی و رئیس الرؤساء و نظام الملك دهستانی وزارت کرده‌اند چنانکه ابن‌الاثیر در ذیل حوادث^۱ سنه ۴۳۶ گوید و فیها استوزر السلطان طغرلبک وزیر ابوالقاسم علی بن عبدالله الجوینی - و هو اول وزیر وزرله ثم وزرله بعده رئیس الرؤساء ابو عبدالله الحسین ابن علی بن میکائیل ثم وزرله بعده نظام‌المک ابو محمد - الحسن بن محمد الدهستانی و هو اول من لقب نظام‌المک ثم وزرله بعده عمید‌المک الکندری و نیز محمد بن علی بن سلیمان - راوندی در ذکر وزرای طغرلبک گوید^۲ وزرای او سالار بوژگان ابوالقاسم الگویانی و اباحمد الدهستانی عمروک و عمید‌المک - ابونصر الکندری و چون عمید‌المک تا انجام سلطنت طغرلبک وزارت داشت پس سالار بوژگان و ابوالقاسم و ابواحمد باید پیش ازو بوزارت برگزیده شده باشند ظاهراً ابوالقاسم گویانی همان ابوالقاسم جوینی و تفاوت نسبت از باب اختلاف آن در عربی و فارسی باشد زیرا اسم اصلی جوین گویان بوده چنانکه در بعضی از کتب پارسی بهمین صورت استعمال شده (زین‌الخبار صفحه ۳۹) و در نتیجه تعریب جوین گردیده است یا قوت حموی در ذیل کلمه جوین گوید تسمیها اهل خراسان گویان ف عربت جوین و دور نیست که ابوالقاسم گویانی با سالار بوژگان نیز یکی باشد زیرا کنیه سالار بوژگان ابوالقاسم بوده است بیمه‌قی گوید «و سالار بوژگان ابوالقاسم مردی از کفاة و دهة الرجال زده و کوفته سوری کار ترکمانان را جان بر میان بست» محمد بن علی راوندی مؤلف راحة‌الصدور گوید «و در آنوقت (یعنی سنه ۴۳۲ بقرینه مابعد) وزیر و پیشکار و دستور و کارگذار سالار بوژگان بود» و این با سخن ابن‌الاثیر که ابوالقاسم جوینی را اولین وزیر شمرده درست می‌آید و در اینصورت ممکن است فرض کرد که وزارت او (بواسطه تزلزل حکومت سلجوقیان) تا سنه ۴۳۶ رسمی نبوده ولی کارهای وزارتی را انجام میداده تا اختلاف این دو مورخ برطرف گردد و

۱ - کامل ابن‌الاثیر ج ۹ ص ۱۸۱.
 ۲ - راحة‌الصدور طبع لیدن ص ۹۸.

ممکن است ابواحمد دهستانی همان نظام‌الملک و یکی از دو کنیه ابواحمد و ابومحمد تحریف دیگری باشد و برحسب این تقریر دو یا سه تن قبل از عمیدالملک وزارت کرده‌اند اما اینکه بعضی (مانند عماد کاتب) او را اولین وزیر می‌شمارند نظر به شهرت و وسعت مملکت سلجوقی است در زمان او.

۲- در همان صفحه راجع بعبد الحمید بن یحیی کاتب معروف گوید وی در سنه ۱۳۲ با مخدوم خود مروان الحمار در جنگ با بنی‌العباس کشته شد. کیفیت قتل عبدالحمید مورد خلاف است مسعودی گوید با مروان کشته شد و بعضی گفته‌اند از معرکه گریخت و پنهان شد او را گرفته نزد سفاح آوردند سفاح او را بعبد الجبار بن عبدالرحمن که صاحب شرطه بود سپرد و او طشتی در آتش میتافت و بر سر او می‌نهاد تا در گذشت و هم گویند او را نزد ابوجعفر منصور آوردند و بفرمان او بقتل رسید و کلیه این اقوال در جلد اول از وفیات الاعیان تألیف قاضی بن خلکان که مرجع آقای قزوینی است نقل شده است و چون ابن خلکان خود در ترجیح این اقوال مردد مانده و گفته است والله اعلم ای ذلک کان برای اثبات و تعیین این قول به‌سخن او استشهاد نتوان کرد و علت ترجیح را از جای دیگر باید بدست آورد.

۳- صفحه ۱۰۳ (و تو هم اینکه شاید لفظ نوح بن منصور سهو نساخ باشد باطل است چه لطف این حکایت مبتنی بر لفظ نوح است برای آنکه مخاطبه بآیه یا نوح قد جادلنا فاکثرت جدالنار است آید) ادعای تحریف در صورتی لطف حکایت را میبرد که لفظ نوح تغییر یافته باشد ولی اگر کلمه منصور را تحریف نصر بشمارند لطف حکایت باقی مانده و حکایت بواقع نزدیک می‌گردد.

۴- صفحه ۱۱۲ (گورخان خطائی بدر سمرقند با سلطان عالم سنجر بن ملک‌شاه مصاف کرد این واقعه در سنه ۵۳۶ واقع گردید و معروف است بجنک قطوان و قطوان موضعی است از محال سمرقند و درین جنک قریب صد هزار نفر از عساکر اسلام کشته شدند از آن جمله دوازده هزار نفر صاحب عمامه بودند و

زوجهٔ سلطان سنجر اسیر گشت و بعد ازین واقعه دولت کفار ترك معروف بقراخطا در ماوراءالنهر مستقر گردیده و جمیع آن بلاد بتصرف ایشان در آمد و قریب هشتاد و اند سال در آن ممالك حکمرانی کردند تا آنکه در سنه ۶۰۷ سلطان علاءالدین محمد خوارزمشاه باستعانت کوچک خان تتر ایشان را برانداخت (اگر سلطنت ملوک قراخطا در سنه ۵۳۶ شروع شده و در سنه ۶۰۷ بانجام رسیده پس تمام مدت فرمانروائی ایشان قریب ۷۱ سال بوده است و ظاهراً هشتاد سهو قلمی و تحریف هفتاد است.

۵- صفحه ۱۲۵ سلامی هو ابوعلی السلامی البیهقی النیسابوری المتوفی سنه ۳۰۰ ثعالبی در یتیمه الدهر (ج ۴ ص ۲۹) گوید وی در سلك ملازمان و کتاب ابوبکر محمد بن المظفر بن- محتاج و پسرش ابوعلی احمد بن محمد بن المظفر بن محتاج منخرط بود.

ابوبکر بن محتاج در سنه ۳۲۱ با مارت خراسان برگزیده شده و بسال ۳۲۷ وفات یافته و ابوعلی پسر وی در سنه ۳۲۷ با مارت و سالاری خراسان رسید. و در سنه ۳۴۴ در وبای عامری درگذشته است و اگر سلامی در سنه ۳۰۰ وفات یافته بسیار دور است که در سلك ملازمان ابوبکر بن محتاج و پسر وی ابوعلی منخرط شده باشد و برفرض که شهرت ابوبکر بن محتاج را پیش از سنه ۳۰۰ فرض کنیم با اینکه در آن هنگام با احتمال قوی جد وی محتاج والی چغانیان بوده و شهید بلخی شاعر و متکلم معروف نزد وی رفته و شهید در سنه ۳۲۵ وفات کرده و تا اندازه دور است (یعنی بلحاظ انتشار شعر پارسی) که رفتن شهید خیلی پیش از سنه ۳۰۰ باشد باز هم نمیتوان سلامی را ملازم ابوعلی چغانی شمرد خصوصاً که در ذیل حال سلامی از استادی وی نسبت به ابوبکر محمد بن العباس- الخوارزمی متوفی در سنه ۳۸۳ یا ۳۹۳ سخن رانده اند و یا باید ابوبکر خوارزمی را پیش از سنه ۳۰۰ موجود و برفرض وجود قابل تلمذ نزد سلامی ملازم چغانیان شمرد و نیز درین موقع ابوبکر- چغانی سالاری خراسان نداشته و اگر سلامی ملازم وی بوده و

ابوبکر خوارزمی در نزد وی درس خوانده ناچار باید بچغانیان مسافرت کرده باشد و گذشته ازینکه مسافرت ابوبکر خوارزمی بچغانیان معلوم نیست دلیلی برای انتخاب سلامی از میانه آنهمه فضلا در دست نداریم زیرا شهرت و عظمت مقام سلامی معلوم نیست بچه اندازه بوده تا باورکنیم که فضلا برای ادراك محضروی ترك وطن کرده بجانب او شد رحال می نموده اند و برفرض تسلیم دشوار توان پذیرفت که خوارزمی در این موقع توانائی مسافرت داشته و بعشق دیدار سلامی وطن خود را بدروود گفته است زیرا درینصورت باید عمری دراز لااقل صد سال برای خوارزمی ثابت کرد و براین دعوی هنوز سندی اقامه نشده است.

۶- صفحه ۱۴۰ «وعوفی ویرا (یعنی ابوحنیفه اسکافی را) از شعرای سلطان سنجر (۵۱۱-۵۵۲) می شمرد و این بسیار مستبعد است چه بنابراین لازم می آید که ابوحنیفه اسکافی قریب شصت یا هفتاد سال بصنعت شاعری اشتغال داشته است و این خارج از معتاد است» گوئیم اولاً لازم نیست که ابوحنیفه شصت یا هفتاد سال بشاعری اشتغال ورزیده باشد زیرا ممکن نیست سنجر را در مدت حکومت وی در خراسان یعنی مابین سنه ۴۹۰ و ۵۱۱ مدح گفته باشد.

سنائی در کارنامه بلخ که آنرا در زمان سلطنت مسعود بن- ابراهیم، یعنی مابین سنه ۴۹۲ و ۵۰۸ بنظم آورده از ابوحنیفه- اسکافی بدین طریق یاد می کند:

از پس بوحنیفه اسکافی که بر اشراف دارد اشرافی
چاکر شعر سید الشعرا که بر آن چاکریست خواجه ما
کلمه دارد وجود بوحنیفه را در عهد مسعود میرساند و ادعای ما را تأیید می کند.

ثانیاً قریب ۶۰ یا هفتاد سال شاعری کردن خارج از معتاد نیست زیرا عده ای از شعراء قرن پنجم و ششم قریب بهمین مدت و بیش از آن بشاعری اشتغال ورزیده اند از جمله معزی شاعر که از سنه ۴۶۷ یعنی پس از قتل قاوورت و یکسال مهجوری (از روی

نقل خود او چهار مقاله طبع لیدن ص ۴۱) بملك شاه راه یافته و پیش از آن نیز شاعر رسمی دربار ملكشاه بوده و معزی بسال ۵۴۲ درگذشته و بنابراین قریب هفتاد سال بشاعری اشتغال داشته و همچنین سنائی که مداح ابراهیم بن مسعود غزنوی ۴۵۰ - ۴۹۲ بود و در سنه ۵۴۵ وفات کرده و قریب ۶۰ سال شعر میگفته و خاقانی که مسلماً در سنه ۵۲۵ شاعر بوده و بسال ۵۹۵ زندگی را بدرود گفته و تحقیقاً دوره شاعری او بهفتاد رسیده و انوری که بحدس قوی در حدود سنه ۵۲۰ شعر میگفته و درسنه ۵۸۳ یا ۵۸۷ وفات کرده بنابراین بیش از ۶۰ سال بشعرگفتن اشتغال می ورزیده است و باوجود این ادله نمیتوان هفتادسال شعرگفتن را برون از اندازه عادت گرفت.

بلی اشکال اینجاست که عوفی ابوحنیفه اسکاف را از اهل مرو شمرده و ابوحنیفه اسکافی مذکور در تاریخ بیمقی قطعاً از اهل غزنه بوده است چنانکه خود گوید:

از آنکه هستم از غزنی و جوانم نیز

همی نه بینم مرعلم خویش را در بازار

و بیمقی که با ابوحنیفه معاصر بوده و ابوحنیفه بدرخواست او به قصیده پرداخته در حق وی می نویسد^۲ «چون در اول تاریخ فصلی دراز بیاوردم در مدح غزنین این حضرت بزرگوار که پاینده باد و مردم آن واجب دارم و فریضه بینم که کسانی که از این شهر باشند و درایشان فضلی باشد ذکر ایشان بیاوردن خاصه مردی چون ابوحنیفه که کمتر فضل وی شعر است» و اگر عوفی را در مروی بودن ابوحنیفه اشتباهی دست نداده باشد باید گفت دو ابوحنیفه شاعر داشته ایم یکی ابوحنیفه اسکافی بایاء نسبت مذکور در بیمقی و دیگر ابوحنیفه اسکاف بی یاء نسبت که عوفی ویرا از شعراء سنجر می شمارد اما اینکه آقای قزوینی در ذیل صفحه ۱۳۶ از حواشی چهارمقاله اظهار داشته اند که چون اسکافی در تاریخ بیمقی که معاصر اوست بایاء نسبت مسطور شده بهمین صورت

اقرب بصواب است در صورتی صحیح است که بیمقی بضبط کلمه و داشتن یاء اشاره کرده باشد یا نسخ بیمقی را از هرگونه تحریف مصون بشماریم لیکن بیمقی بضبط کلمه اشاره ننموده و صحت نسخ قدیمی مطلقاً مورد شك و تردید است.

۷- (صفحه ۱۵۱ و بعضی قصائد او در مدح یکی از ملوک است معروف بعضالدوله و معلوم نشد عضالدوله کیست) ظاهراً عضالدوله شیرزاد بن مسعود بن ابراهیم غزنوی باشد که از سنه ۵۰۸ تا ۵۰۹ سلطنت داشته و مسعود سعد هم قصائدی در مدح وی سروده است و مختاری برادران او ارسلان بن مسعود ۵۰۹ - ۵۱۱ و یمین الدوله بهرام شاه بن مسعود را ۵۱۱ - ۵۵۲ مدح کرده است و خود آقای قزوینی این عضالدوله را درضمن ممدوحان مسعود سعد ۷ صفحه پیش یعنی صفحه ۱۴۴ (ازحواشی ۴ مقاله) نام برده‌اند.

۸- صفحه ۱۵۴ مجمع الفصحا وفات او را در سنه ۴۰۱ نویسد و گوید مجدالدوله نیز در همین ایام کشته شد در صورتی که مجدالدوله در سنه ۴۲۰ مقتول شد این سخن سهو است زیرا مجدالدوله بقتل نرسید و محمود او را بخراسان فرستاد ابن الاثیر در ضمن حوادث ۴۲۰ گوید (ثم سیره الى خراسان مقبوضاً) و ظاهراً محمود او را در یکی از قلاع هند در بند کرده و مسعود او را آزاد ساخته و مجدالدوله تا بآخر عمر در غزنین بوده است.

در زین الاخبار صفحه ۹۷ گوید و امیر ناصر دین الله (یعنی مسعود غزنوی) فرمود تا ابوطالب رستم مجدالدوله را از هندوستان بیاوردند و او را پیش خویش خواند و نیکوی گفت و فرمود تا هم بغزنین از بهر او جای ساخته و مثال داد تا بهر وقت بخدمت درگاه همی‌آید و تا آخر عمر بغزنین بود.

۹- صفحه ۱۶۴ «و او را باسلطان محمود غزنوی محاربات عدیده دست داد تا بالاخره در سنه ۳۹۳ سلطان محمود با لشکری عظیم بسیستان حمله برده بلاد او را تمام بتصرف درآورد و او را بگرفت و بجوزجان فرستاد و در آنجا تحت الحفظ روزگار بسر

می برد تا در سنه ۳۹۹ وفات یافت».

معلوم نیست این محاربات عدیده خلف ابن احمد را با سلطان محمود کی و کجا دست داده و در کتب تواریخ مانند ابن الاثیر و عتبی بیش از دو محاربه یکی در سنه ۳۹۰ و دیگر در سنه ۳۹۳ ذکر نمی شود و دو محاربه بغیر از محاربات است و هر چند اقل افراد جمع را دوتا فرض کنیم و با اصطلاح جمع را منطقی بدانیم باز هم درست نیست زیرا کلمه عدیده می رساند که این معنی منظور نیست و مقصودشان جنگهای فراوان که از ۴ یا ۶ جنگ کمتر نباشد بوده است.

و اینکه می گویند در جوزجان وفات یافت هم برخلاف نصوص مورخین از جمله عتبی که در پای صفحه بدان مراجعه داده اند میباشد.

بتصریح عتبی^۴ که خود با محمود غزنوی و خلف معاصر بوده است مدت ۴ سال و ازینرو تا سنه ۳۹۷ در جوزجان بسر می برده است بعد ازین خلف را بمکاتبت با ایلک خان متهم کردند و محمود او را بقلعه گردیز فرستاد و پس از دوسال یعنی سنه ۳۹۹ در آنجا وفات یافت.

ابن الاثیر هم داستان جنگ محمود و خلف را از عتبی نقل کرده و با وی همداستان است.

۱۰- صفحه ۱۶۵ (فخرالدوله ابوالمظفر احمد بن محمد والی چغانیان که مقصود درین موضع از چهارمقاله اوست ظن غالب آنست که وی پسر یا نواده ابوعلی است)

اگر وی پسر ابوعلی است باید نام او احمد بن احمد بن محمد ضبط کنند زیرا ابوعلی خود احمد و پدرش محمد نام داشته است و درین صورت این بیت فرخی.

بن احمد محمد شاه جهان پناه

آن شهریار کشور گیر و کشورستان
که در صفحه ۱۶۶ بهمین صورت نقل کرده اند و در بعضی نسخ

میراحمد محمد ضبط شده با این سخن موافق است ولیکن اگر شعر فرخی را بدین طریق روایت کنند جای احتمال دیگر باقی نمی ماند و او را نمیتوان نواده ابوعلی فرض کرد.

۱۱- صفحه ۱۷۲ (و عجب آنست که این طغانشاه بکلی مجهول الحال است و احدی از مورخین (بجز مصنف در اینجا) ذکری از او نکرده است و فقط بواسطه اشعار ازرقی است که نام او بر السنه و افواه افتاده است)

این طغانشاه یعنی طغانشاه بن البارسلان سلجوقی بکلی مجهول الحال نیست و مورخین دیگر هم جز مصنف چهارمقاله از وی نام برده اند.

معین اسفزاری در کتاب روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات در ذکر ولات شهر هرات گوید پس سلطان البارسلان پسر خود را شمس الدوله طغانشاه را بهرات فرستاد بعد از آن ظهیرالملک ابونصر بن سعید بن محمد بن الموکل النیشابوری والی هرات بود تا وقتی که البارسلان را وفات رسید پس ملکشاه بن البارسلان رسید و او هرات را برادر خود طغانشاه مسلم داشت و وزارت بطریق پدر خود برخواجه نظام الملک مقرر فرمود پس طغانشاه آغاز طغیان و عصیان نهاد و رسمهای بد از ظلم و فساد و اطماع فاسده و قتل اهالی علم و متابعت اصحاب ظلم و فساد پیش گرفت برادر او را معزول کرد و او را بقلعه اصفهان محبوس ساخت.

۱۲- صفحه ۱۷۴ - از بعضی ابیات او معلوم میشود که نام او جعفر^۱ بوده است در خطاب بطغانشاه بن البارسلان سلجوقی گوید:

خسروا جانم نژند و تنگدل دارد همی

زیستن در بینوائی بودن اندر یکدری

سردوسوزان اندرآمد باد آذر مه ز دشت

تیره گون شد باغ آزادی ز باد آذری

۵- و به این قضیه در جلد اول از کتاب سخن و سخنوران اشاره کرده ام.

گر بزر جعفری دستم نگیری خسروا

بینوائیها و سرماها خورم من جعفری
نمیدانم کدام يك ازین ابیات میرساند که نام او جعفر بوده
است اگر مقصود (من جعفری) در بیت اخیر است آن ترکیب در
نسخه ایشان بغلط آنگونه ضبط شده و اصل ترکیب آن با قواعد
زبان فارسی مطابق نیست و ازینروی لازم بود که نسخ دیگر هم
دیده شود زیرا اصل آن چنین است.

گر بزر جعفری دستم نگیری خسروا

بینوائیها و سرماها خورم بی جعفری
و غرض ازرقی آنست که اگر مرا زر جعفری نبخشی من بی
زر جعفری سرماها خواهم خورد زیرا مایه‌ای برای تهیه لوازم
زمستان ندارم.

۱۳- صفحه ۱۷۵ - «دیگر آنکه پدر ازرقی چنانکه گذشت
معاصر فردوسی بود و وفات فردوسی مدتی قبل از سنه ۴۲۱ واقع
شده و مستبعد است که پسر چنین کسی صد و ده سال دیگر (یعنی
تا سنه ۵۲۷) در قید حیا باشد» این در صورتی لازم است که
ازرقی در سنه ۴۲۱ متولد شده باشد و بریندعوی دلیلی اقامه
نکرده‌اند و گرنه میتوان ولادت ازرقی را بعد ازین تاریخ فرض
کرد و درینصورت این تالی مستبعد لازم نخواهد بود و اگر تصور
شود که ازرقی مداح طغانشاه بوده و وی در ایام سلطنت الب-
ارسلان یعنی مابین ۴۵۵ و ۴۶۵ حکومت هرات یافته و ناچار
باید ازرقی را در آنهنگام برنائی شایسته و درخور ستایش امرا
پنداشت و ازینرو باید در حدود سال مفروض متولد شده باشد
گوئیم این سخن وقتی درست است که ازرقی طغانشاه را در اولین
دور حکمرانی او یعنی مابین سنه ۴۵۵ و سنه ۴۶۵ ستوده باشد
ولی اگر فرض شود که او طغانشاه را در دوره دوم حکمرانی وی
یعنی مابین سنه ۴۶۵ و ۴۸۵ ستوده است این اعتراض رفع خواهد
شد و درین دلیل اعتراضی دیگر هست و آن اینست که لفظ (صد و
ده سال دیگر) میرساند که ازرقی صد و ده سال جز این مدت یعنی

صد و ده سال تقریبی از سنه ۴۲۱ تا سنه ۵۲۷ که در حواشی چهارمقاله بصورت تحقیق فرض شده در قید حیاة بوده و این خلاف مقصود است و از اضافه کلمه (دیگر) ناشی گردیده است. ۱۴- صفحه ۱۷۵ «خلاصه از قرائن ظاهر میشود که ازرقی قبل از جلوس ملکشاه بن البارسلاں یعنی قبل از سنه ۴۶۵ وفات نموده و زمان وی را در نیافته است» این سخن در صورتی درست است که ازرقی فقط در اولین دور حکمرانی طغانشاه بمدح وی پرداخته باشد و چنانکه از تاریخ هرات مستفاد میگردد طغانشاه در زمان پدر خود مدت زیادی حکومت نداشته و زمان حکومت دومین او بیشتر بوده و بدینجهت شاید بتوان فرض کرد که ازرقی در دومین بار از حکومت وی بمدح او شتافته و انعطاهای جزیل (که در صفحه ۱۷۲ درضمن اشعار ازرقی ذکر شده) از وی دیده است.

۱۵- صفحه ۱۷۸ و ۱۷۹ (علاوه براین نظامی عروضی در همین فصل گوید که سلطان ابراهیم غزنوی از دنیا برفت ومسعود- سعد سلمانرا در زندان بگذاشت و مدت حبس او بسبب قربت سیفالدوله محمودبن سلطان ابراهیم دوازده سال بود و چون وفات سلطان ابراهیم باتفاق مورخین در سنه ۴۹۲ است پس اگر مسعود سلمان دوازده سال در حبس بوده تا او از دنیا برفته است واضح است که باید حبس او در سنه ۴۸۰ باشد نه ۴۷۲ بنابراین یکی از دو احتمال را باید قبول کنیم یاگوئیم که صواب در عبارت متن سنه (ثمانین و اربعمائے) است یاآنکه قول نظامی عروضی که سلطان ابراهیم از دنیا رفت و مسعود سعد سلمان را در زندان بگذاشت خطاست و احتمال دوم اقرب بصواب است چه صریح اشعار مسعود سعد سلمان خود آنست که سلطان ابراهیم پس از ده سال حبس او را عفو کرد و از زندان خلاصی بخشید و او بهندوستان رفت و در آنجا بحکومت چالندر منصوب گردید) اگر درست است که مسعود بیش از ده سال در حبس نبوده پس هردو فرض را میتوان قبول کرد و لازم نیست که تنها یکی از دو احتمال

را بپذیریم چنانکه خود در صفحه ۱۴۵ هردو احتمال را پذیرفته و بحکایت صفحه ۱۴۴ که اینجا مورد بحث شده استناد جسته‌اند و اگر این هردو احتمال قبول نشده بود مطالب صفحه ۱۴۵ راجع باغاز حبس مسعود و انجام آن نوشته نمیشد.

۱۶- صفحه ۱۹۴ - (ابوریحان ظاهراً اوائل عمر خود را در خوارزم در کنف حمایت مأمونیان ولایه خوارزم معروف بخوارزمشاهیه گذرانده است) ابوریحان اوائل عمر خود را در کنف حمایت مأمونیان نگذرانده بلکه او در آغاز عمر بخوارزمشاهیان معروف بآل عراق که در کاث فرمانروا بودند پیوسته و از ابونصر منصور بن علی عنایتها دیده است و پس از انقراض اینخاندان بدست مأمون بن محمد والی جرجانیه و قتل ابو عبدالله محمد بن احمد بن محمد بن عراق آخرین حکمران آل عراق در سنه ۳۸۵ در خوارزم نمانده و بری و جرجان افتاده و قابوس و شمگیر او را حمایت کرده است و پس از مدتی دوباره بخوارزم برگشته و بمأمونیان پیوسته است ابوریحان در قصیده‌ای که راجع باحوال خود در اواخر عمر گفته و در جلد ششم از معجم الادباء یا قوت صفحه ۳۱۲ و ۳۱۳ ضبط شده گوید:

مضی اکثر الايام فی ظل نعمة

علی رتب فیها علوت کراسیا

فال عراق قد غدونی بدر هم

و منصور منهم قد تولی غراسیا

و شمس المعالی کان یرتاد خدمتی

علی نقرة منی و قد کان قاسیا

و اولاد مأمون و منهم علیهم

تبدی ب صنع صار للحال آسیا

و اینکه فرموده‌اند (مأمونیان ولایه خوارزم معروف بخوارزمشاهیه) هم محل نظر است زیرا خوارزمشاه لقب عام است و بمأمونیان اختصاص ندارد.

۱۷- ایضاً صفحه ۱۹۴ (و کتاب الآثار الباقیه را در حدود

۳۹۰ بنام آن پادشاه فاضل (یعنی قابوس و شمگیر) تألیف نمود) اگرچه تصریح یا قرینه بسیار واضحی برای تاریخ تألیف الاثار- الباقیه بدست نیست ولیکن ابوریحان خود در صفحه ۱۴۳ ازین کتاب گوید: (مثال ذلك ان يقال روز هرمز فی شهر تموز سنه احدى و تسعين و ثلثمائة فالطريق الى ذلك ان نستخرج تاريخ الاسكندر لاول المحرم سنه احدى و تسعين و ثلثمائة) و ازینجا شاید بتوان حدس زد که ابوریحان در سال ۳۹۱ بتألیف این کتاب مشغول بوده و نتوان گفت که لفظ (در حدود) اینمعنی رامیرساند چه بحسب متعارف اضافه لفظ حدود در ازمنه ممکن است قسمتی از زمانهای ما قبل مضاف الیه را (یعنی نحوی) شامل گردد مثلاً در عبارت سابق یعنی در حدود سنه ۳۹۰ میتوان ۳۸۸ و ۳۹۹ را هم حدس زد ولی سنه ۳۹۱ اگر چه بحسب معنی لغوی از حدود یعنی اطراف سنه ۳۹۰ میباشد لیکن بمعنی متعارف در مفهوم آن داخل نیست.

۱۸- صفحه ۱۹۷ (کتاب التفهیم فی صناعة التنجیم کتابی است در مقدمات علم هیئت و هندسه و نجوم بطریق سؤال و جواب که ابوریحان آنرا درسنه ۴۲۰ یا ۴۲۵ برای ریحانه بنت الحسن خوارزمیه تألیف نموده است و ابوریحان خود این کتاب را بهردو زبان پارسی و عربی نوشته بدون اینکه یکی از آنها ترجمه از دیگری باشد) نام این کتاب التفهیم لاوائل صناعة التنجیم است و ابوریحان آنرا در فهرست کتب خود بهمین صورت ضبط نموده و در کشف الظنون وابتداء التفهیم فارسی که در کتابخانه مدرسه سپهسالار جدید موجود است نیز نام آن را چنین نوشته‌اند و خود آقای قزوینی هم در پاورقی صفحه ۱۴۵ التفهیم لاوائل صناعة- التنجیم مرقوم فرموده‌اند و نمیدانم علت تبدیل آن در صفحه ۱۰۸ چه بوده است.

تاریخ تألیف التفهیم باید همان سنه ۴۲۰ باشد زیرا ابوریحان بدین تاریخ در ضمن کتاب اشاره کرده گوید (پس این روز سه‌شنبه که بیست و پنجم ماه رمضانست اندر سال چهار صد و

بیستم است از هجرت و هم هفتم است از تشرین الاول اندر سال هزار و سیصد و چهل و یکم است از اسکندر و روز اردی بهشت سیم آبانماه اندر سال سیصد و نود و هشتم از یزدگرد) و ممکن است ۴۲۵ تحریف ۴۲۰ و منشأ اشتباه این باشد که ناسخی صفر را بزرگتر نوشته و بعضی آنرا ۵ خوانده و تاریخ تألیف التفهیم را ۴۲۵ ضبط کرده باشند و اینکه فرموده‌اند هیچیک از این دو کتاب از دیگری ترجمه نشده تا اندازه‌ای محل تأمل است زیرا مابین مطالب این نسخه هیچ‌گونه تفاوتی موجود نیست حتی در انتظام جمل و ترتیب کلمات هم فرق زیادی ندارد و بدان ماند که یکی از دیگری لفظ بلفظ ترجمه شده است هرچند در مقدمه آنها این فرق هست که پارسی بی‌حمد و ثنا است و عربی حمد و ثنا دارد و درپارسی نام ریحان موجود ولی در عربی نام وی نیامده است.

دقت در بعضی ملاحظات

آقای اقبال آشتیانی مقاله‌ای بعنوان بعضی ملاحظات در باب انتقادات بر حواشی چهارمقاله در شماره هفتم مجله شرق نوشته و در آن بر مقاله انتقادی نگارنده که در شماره چهارم و پنجم مجله آرمان انتشار یافت اعتراضاتی بنظر خود وارد کرده‌اند. نگارنده همواره آرزو دارم که بتوسط فضلا نواقص خود را که لازمه بشریت و تبه‌روزی و سیه‌روئی هر موجود امکانی است در حد توانائی خود رفع‌کنم تا مگر در پرتو آن خورشیدهای عالم - افروز زره کردار نمایان شوم و در ظلمت ناچیزی و تیرگی جهل روزگار نگذارم و بدینسبب از معترض محترم که بلطف خفی و نظر نفاذ خود خواهش درونی و خیال باطنی مرا دریافته و در صدد زدودن تیرگیهای روانم برآمده‌اند بی‌اندازه مسرور و متشکر و از بن دندان سپاسگزارم خاصه که در مقدمه مقاله خود بفضل و متتبعین دستورهای سودمند داده و آنان را بترك خودبینی و حق‌گزاری پیشروان فضل و ارباب تحقیق و مسالمت در انتقاد خوانده و الحق نکته‌های خوب بیان کرده‌اند. لیکن در ضمن تقریر این اصول مسلم و قضایای نافع بنگارنده و دیگران حمله‌های سخت آورده و قلم شکر افشان خویش را زهرپاشی فرموده‌اند تا اینکه گمان می‌رود ایمان نویسنده بصحت این قضایا از همه کمتر بوده که حتی در ضمن بیان مضامین، آنرا کار نبسته‌اند.

اما بنده بواسطه دوستی و مودتی که از دیر باز رابطه آن مابین من و معترض محترم مستحکم و بانضمام صفاء نیت و خلوص قلبی خلل ناپذیر و گسستن آن بانقطاع رشته زندگی باز بسته است ناچارم که در مقابل قلم صاعقه کردار و آتشبار دوستان مهرانگیز خود سپر برد باری و تحمل برسر کشم و سر مسالمت پیش آرم که لطف و قهر دوستان هردو شیرین و آرزوی جان و کامه دلست و یقین دارم که معترض محترم اگر در مواقع آرامش که نیران ارادتشان نسبت بساحت مقدس حضرت آقای قزوینی کمون یافته و باصطلاح ارباب وجدو حال در حال تمکین باشند مقدمه مقاله خود را بخوانند البته شایسته نخواهند دید که قلمشان تا بدین حد تندروی کند و از شاهراه فکر بوادی احساس افتد تا تصور کنند که هر کس قلم انتقاد برمیگیرد قصد وی شهرت طلبی است و بمضمون خالف تعرف عمل میکند آنهم نسبت بکسانیکه چون دست بساز انتقاد سخنشان زنند در گوشهای سالم (بگفته معترض محترم) تأثیرات بد دارد و راستی ضرر مادی آن از نفعش بیشتر است.

معترض محترم باید بدانند که ارادت بنده و دیگران به حضرت آقای قزوینی کمتر از ایشان نیست و فضلاء ایران تا این حد حق شناس و کافر نعمت نیستند که زحمات خدمتگذاران آداب و فضائل را از یاد ببرند و شکر نگویند یا اگر صاحب فضیلتی بینند او را در حد فضائل خود حرمت نشناسند و فریفته فضائل وی نباشند لیکن باید دید که انتقاد ناسپاسی و کافر نعمتی است یا آنکه شکرانه استفاده ما از کتب فضلا آنست که برفع نواقص آن همت بندیم و در حد ادب انتقاد کنیم بنده تصور میکنم دوست کسی است که در صدد اصلاح برآید و انتقاد اصلاح عیب و رفع نقص است و چون سالیان دراز است که بنده نیز مانند معترض محترم از هواخواهان آقای قزوینی بشمارم و فریفته این تجلی گاه فضل و انصاف و پروانه این چراغ هدایت و تحقیق بوده ام لیکن پروانه ای که نه تنها چهار سال بلکه یکنظر از نزدیک پرتو آنشمع

فروزان را ندیده و باوجود این بال و پرسوخته انوار پروانه سوز وی بوده است و فریفته‌ای که هرچند لحظه‌ای از دیدار فریبنده خود برخوردار نشده بازهم فریفتگی او داستانیست که در هر سر بازاری هست. اما این دلدادگی حجاب حقیقت پرستی او نگردیده و او را از مرحله تقریر حقائق بدور نیفکنده است چه اظهار حقیقت جائی غلط است که گوینده بسوءنیت و شنونده به بیزاری از حقیقت و انصاف موصوف باشد و من هرچه اندیشیدم در خود سوءنیتی ندیدم و حضرت آقای قزوینی را از روی مطالعه آثار اول خواستار حق و نخستین منصف شناختم و حسن نیتی که در خود یافتم و انصافی که در ایشان یقین داشتم مرا دل داد و دلیری بخشید که حواشی چهارمقاله را انتقاد کنم و نخواستم که يك موضوع مجهول از معاصرین برای آیندگان بماند تا هنگامیکه دست خوانندگان بما نرسد نزاعی در عالم ادبیات افزوده شود و بتأویلات رکیک حاجت افتد و برخلاف نظر معترض محترم بنده معتقدم که اگرچه کروورها مجهولات در تاریخ ادبیات ما هست لیکن این مسئله نباید مطالعه و تحقیق آثار آقای قزوینی را که برگرانبهاترین تحقیقات ادبی مشتمل است بی اهمیت کند و ما را از انتقاد آن که نتیجه اهمیتی است که بدان داده میشود بازدارد. معترض محترم در پایان مقدمه خود به انتقادات بنده جواب گفته‌اند و چون بنده اکثر آن جوابها را درست ندیدم اینست که باترتیب در صدد جواب اعتراضاتشان برآمدم و یقین دارم که این بار از روی لطف و دقت مقاله بنده را خواهند خواند.

-۱-

معترض محترم میگوید «منتقد در این مورد دوچار سهو عجیبی شده و بین اول وزیر و اول صدراعظم فرقی نگذاشته و بذکر يك سلسله مطالب متناقض پرداخته‌اند»، نمیدانم این فرق عجیب رادر کدام يك از کتب تاریخی یافته و حتی کلمه صدراعظم رادر کدام يك از کتب و دواوین شعراء متقدمین دیده‌اند زیرا تا جائیکه بنده

اطلاع دارم کلمه وزیر در صدر دولت عباسی بر متصدی دو شغل یکی وزارت خاتم که مهر خلیفه نزد وی بوده و دیگر وزارت تفویض که عموم کارهای مملکتی برآی و تدبیر وی تفویض میشده اطلاق میگردد و در عهد غزنویان وزیر بدارنده شغل دوم میگفته اند و همو دارای خاتم مملکت بوده است و نیز کارگذاران امراء نواحی و اطراف را که شبه استقلالی داشته اند وزیر میخوانده اند چنانکه احمد بن عبدالصمد را وزیر آلتون تاش خوارزمشاه می نویسند و جز سپهسالاری دو شغل مهم دیگر هم وجود داشته یکی عارضی لشکر و دیگر تصدی دیوان رسالت که متصدی شغل نخستین را عارض و گذارنده شغل دوم را صاحب دیوان رسالت میگفته اند (ظاهراً دواوین دیگر هم بوده ولی زیاد مهم نبوده است).

ولیکن در کتب نویسندگان و دواوین شعراء قرن ۵ هجری از متصدیان این دو شغل را بنام وزیر نخوانده اند و مسلم است که در تحقیق سخن گذشتگان مفهوم متعارف کلمات را در زمان هر یک باید بدست آورد و از روی آن غرض و مقصود آنرا دریافت و البته از محققین و فضلا شایسته نیست که مفاهیم متعارف کلمات را در زمان خود با زمان گذشته بدون سندی یکسان شمرند.

و در ذیل آن مینویسند «در اینکه کندی اول وزیر دولت سلجوقیست ابدأ شبه ای نیست یعنی او اول کسی است که بعنوان وزارت در خدمت سلاجقه داخل شده و این قول را مورخ مخصوص سلاجقه یعنی عمادالدین کاتب اصفهانی مؤلف معتبرترین تواریخ آل سلجوق در کتاب خود و ابن خلکان در شرح حال عمیدالملک ذکر کرده اند و سند حضرت استاد نیز بیان عماد کاتب بوده است» بعد سخن عماد کاتب را در باب اتصال عمیدالملک بطغرلک و برگزیدن او بسمت کتابت ترجمه نموده در دنباله آن نوشته اند: «عمیدالملک از تاریخ ذی القعدة ۴۲۹ در خدمت طغرل سمت وزارت انشاء و کتابت داشته تا تاریخ ۴۴۷ و در این تاریخ اخیر

بصدارت اختیار شده و از این سال تا موقع عزل او بتحریک نظام الملك یعنی تا ابتدای سال ۴۵۶ صدارت طغرل و البارسلان با او بوده است و هم عماد کاتب که ابتدای وزارت او را از ورود طغرل بنیشابور میگیرد و او را اول وزیر دولت سلجوقی میخواند مدت صدارت او را برابر با هشت سال و چندماه (از ۴۴۷ تا محرم ۴۵۶) ذکر میکند» چگونه میفرمایند درین قضیه ابدالشبهه‌ای نیست با اینکه معترض محترم خود در ذیل این تحقیقات نوشته‌اند «که تا آنجا که بربنده نگارنده معلوم شد عمیدالملك کنسدری و ابوالقاسم سالار بوژگان و رئیس الرؤساء او عبدالله حسین بن علی - بن میکائیل هر سه در يك زمان از طرف طغرل وزارت‌های مختلف داشته‌اند و از میان ایشان طغرل ابتدا ابوالقاسم سالار بوژگان و بعد رئیس الرؤسای میکالی و بعد نظام الملك دهستانی و آخر از همه عمیدالملك را بصدارت اختیار کرده» زیرا اگر هر سه در يك زمان وزارت‌های مختلف داشته‌اند و عمیدالملك از همه دنبال‌تر بصدارت (با صطلاح ایشان) اختیار شده پس عمیدالملك نه اول وزیر و نه اول صدراعظم بوده و برخلاف نظر ایشان در نقیض قضیه ابدالشبهه‌ای نیست لیکن معترض محترم برای اینکه عقیده خود را بکرسی نشانند بی‌آنکه بسخن مورخین معتبر مانند ابن‌الاثیر و مؤلف راحت‌الصدور اعتنا کند یا در تاریخ عماد کاتب تأملی بسزا فرمایند سر فصل آن تاریخ را سند گرفته و وزارت انشائی که در آنزمان با این عنوان وجود نداشته برمشاغل دولتی افزوده و کلمه وزارت را در عبارت عماد کاتب و ابن‌الاثیر بصدارت مبدل ساخته و این تحریف را از روی حق دانسته ولی مخالفت بنده را که بسخن مورخین معتبر سنگی است جسارت پنداشته‌اند.

- ۲ -

در باب قتل عبدالحمید آقای میرزا محمد خان نوشته‌اند «وی در سنه ۱۳۲ با مخدوم خود مروان الحمار در جنگ بابنی العباس

کشته شد» و دریای صنفحه و فیات الاعیان ابن خلکان را مأخذ گرفته‌اند بنده نوشته‌ام که ابن خلکان چند قول در کیفیت قتل عبدالحمید نوشته و از خود عقیده‌ای اظهار نداشته است و چون آقای قزوینی از میانه يك قول را اختیار کرده‌اند لازم بود علت ترجیح را بنویسند زیرا ابن خلکان قول صواب را معین نکرده و آنرا مردد گذاشته و ایشان یکی از آن اقوال را نوشته و با وجود این کتاب ابن خلکان را که خود در تعیین صواب مردد است سند گرفته‌اند و مسلم است که هرگاه حکمی بصورت تردید ادا شود ترجیح یکی از طرفین دلیل می‌خواهد و فقط بصرف اینکه حکم در قضیه وارد شده استدلال نتوان جست و این درست بدان ماند که کسی بگوید فلانکس یا در شیراز یا اصفهان است و دیگری گوید او مسلماً در شیراز است زیرا در اصل قضیه از بودن او در شیراز سخن رفته است.

ولی معترض محترم تصور کرده‌اند که نظر بنده باختلاف مورخین در کیفیت قتل عبدالحمید متوجه است و بدین سبب ایراد را وارد ندانسته‌اند با اینکه مقصود بنده آن بوده است که معلوم نیست عبدالحمید با مروان در جنگ با بنی‌العباس کشته شده باشد در وقوع سال ۱۳۲ اشکالی نداشته‌ام و از همه عجبت آنکه معترض محترم با حضرت استادی که انتقاد اقوال ایشانرا (در مقدمه مقاله خود) جزو مسائل غیر ضروری تحقیق ادبیات شمرده‌اند مخالفت کرده و گفته‌اند «و عبدالحمید در الجزایره پس از مخفی شدن با ابن‌المقفع بدست لشکریان عباسی افتاده و بعد در همان سال ۱۳۲ کشته شد».

— ۳ —

آقای میرزا محمد خان در رد این فقره از چهار مقاله که در باب ابوالقاسم اسکافی گوید و در دیوان رسالت نوح ابن منصور محرری کردی پس از رد معاصر بودن وی با نوح ابن منصور نوشته‌اند «و توهم اینکه شاید لفظ نوح بن منصور سمو نسخ

باشد باطل است چه لطف این حکایت مبتنی بر لفظ نوح است برای آنکه مخاطبه بآیه یا نوح قدجا دلتنای فاکثرت جدالنا راست آید» و بنده بر این استدلال اشکال کرده و نوشته‌ام که (ادعای تحریف در صورتی لطف حکایت را میبرد که لفظ نوح تغییر یافته باشد ولی اگر کلمه منصور را تحریف نصر بشمارند لطف حکایت باقی مانده و حکایت بواقع نزدیک می‌گردد) معترض محترم پنداشته‌اند که بنده می‌خواهم از نویسندۀ چهار مقاله دفاع کنم و از این جهت در اطراف اعتراض و محل ورود آن (یعنی دلیل نه نتیجه که مسلم است) اندیشه ناکرده در تحقیق حکایت و منشأ آن وارد شده و گفته‌اند آیه یانوح را خلف بن احمد بنوح بن منصور نوشته است همین مطلب را آقای قزوینی از صفحه ۱۰۵ از حواشی چهار مقاله تحقیق کرده‌اند و معترض محترم این تحقیق را از آنجا برداشته و بخود نسبت داده‌اند و پس از آن تصور کرده که بنده اصلاح ذوقی می‌خواهم بکنم و بدینواسطه می‌نویسند «و اینگونه اصلاحات ذوقی بعقیده نگارنده علاوه بر اجتهاد در مقابل نص در حکم تحریف آثار یافته گذشتگان است خواه آن آثار صحیح بدست ما رسیده باشد خواه مغلوط (بهمین صورت در اصل مقاله) بنده نوشته‌ام که این دلیل این توهم را رد نمی‌کند زیرا ممکن است تحریف را در کلمه منصور ادعا کنند و اگر تجویز توهم تحریف در حکم تحریف آثار باقیه گذشتگان است پس اعتراض ایشان بحضرت استادی متوجه است که ابتداء فرض این تحریف کرده‌اند و چون غرض تصحیح جمله (و در دیوان رسالت نوح بن منصور محرری کردی) است تبدیل منصور بنصر حکم را بواقع نزدیک میکنند زیرا اسکافی دبیر نوح بن نصر بوده است.

و در دنباله این قسمت می‌نویسند «و اگر بنا بود که هر کس اشتباه مورخ یا نویسندۀ ماقبل خود را در متن کتاب او تصحیح و یا بجای عبارات او هر چه را خود بهتر می‌پسندید و رساتر و زیباتر می‌پنداشت می‌گذاشت، دیگر معیاری برای شناختن اصل نوشته‌های قدما برای اخلاف باقی نمی‌ماند) مفاد این استدلال را

آقای قزوینی در صفحه ۱۷۲ از حواشی چهارمقاله نوشته‌اند و معترض محترم بی‌تصور وجه مناسبتی این سخن را از آنجا برداشته و بدون اینکه باصل و مأخذ آن اشاره کنند بدنباله اعتراضات خود پیوسته‌اند.

— ۴ —

آقای میرزا محمدخان نوشته‌اند «بعد از این واقعه دولت کفار ترك معروف بقراخطا در ماوراءالنهر مستقر گردید و جمیع آن بلاد بتصرف ایشان درآمد و قریب هشتاد و اند سال در آن مملکت حکمرانی کردند تا آنکه در سنه ۶۰۷ سلطان علاءالدین— محمد خوارزمشاه باستعانت کوچلك خان تتر ایشان را برانداخت» بدیهی است که عطف این چند جمله بریکدیگر باتوافق زمان و عدم تغییر افعال قرینه صریح است. که مبدأ سلطنت قراخطایان را در سنه ۵۳۶ فرض کرده‌اند خاصه که در تعیین مدت شهریاری آنان لفظ در آنمملکت را که اشاره بجمیع بلاد ماوراءالنهرست افزوده‌اند و چون غایت و انجام حکمرانی آنان سنه ۶۰۷ فرض شده پس تمام مدت سلطنت آنان قریب هفتاد و یک سال بوده است نه هشتاد و اند سال لیکن معترض محترم در سخن حضرت استادی بسزا تأمل نکرده و پنداشته‌اند که ایشان ابتدای دولت قراخطائی را سنه ۵۳۶ ندانسته‌اند و بدینواسطه مطالب بسیار مفیدی در باب تشکیل دولت قراخطائی نوشته‌اند که برمعلومات بنده منتقد افزود و لااقل از انتقاد خود بدین نتیجه علمی رسیدم ولی این مساعی جمیل که در رد اعتراض مبذول داشته‌اند در موقع خود نیفتاده زیرا در ضمن حواشی چهارمقاله بدان نکات اشاره نشده و البته شك خوانندگان بجا و بموقع است.

— ۵ —

آقای میرزا محمدخان راجع بسلامی نوشته‌اند «هوابوعلی السلامی البیهقی النیسابوری المتوفی سنه ۳۰۰» و پس از آن

از ثعالبی نقل کرده‌اند که او کاتب ابوبکر و ابوعلی چغانی بوده و نیز از ابوالحسن بیهقی نقل میکنند که او در سنه ۳۰۰ مرده و ابوبکر خوارزمی شاگرد وی بوده است چنانکه دیدیم آقای قزوینی تاریخ وفات را در صدر حاشیه ذکر کرده و مسلم شمرده‌اند و ازینرو مطالبی که از ثعالبی و بیهقی نقل کرده‌اند با این عقیده منافات دارد ولی ایشان بمنافات آنها اشاره ننموده‌اند در صورتیکه ایشان در حواشی خود مطالب را باهم سنجیده و صحیح و سقیم را از یکدیگر تمیز میدهند بنده جهات تخالف آن اصل مسلم را (یعنی وفات سلامی در سنه ۳۰۰) با منقولات ایشان از ثعالبی و بیهقی در مقاله انتقادی خود نوشته‌ام و برطریق بحث جدلی که اصول خصم را مسلم شمرده برای ابطال آنها نتایج متناقض و مخالف مقدمات میگیرند چنانکه در مباحث صناعات خمس از کتب منطق مقرر است تناقض این اخبار را با اصل مسلم ایشان تقریر کرده‌ام و اینهمه برای آن آورده‌ام که این اصل مسلم را باطل کنم ولی آقای معترض محترم پنداشته‌اند که بنده وفات بیهقی را سنه ۳۰۰ فرض کرده‌ام و هم غفلت کرده‌اند که این اصل مسلم حضرت استادی است و در صدر حاشیه بطریق ارسال مسلم نوشته شده و ازینرو می‌نویسند «و برای دو نقل بهیچ وجه از خود مطلبی نیفزوده و اظهار نظری نفرموده‌اند اما منتقد محترم چون ثلثمائ را تاریخ وفات سلامی گرفته و در صحت آن شکی اظهار نکرده‌اند بایراد يك سلسله اشکالات پرداخته» و تمام اشکالات بنده را نوشته‌اند بنده نمیدانم در مطالب چگونه باید اظهار تردید کرد و آیا ممکن است بیش از آن ادله که بر بطلان این تاریخ آورده‌ام قرینه‌ای برای تردید بلکه مخالفت بنده اقامه نمود.

و هم گمان کرده‌اند که بنده در صحت سخن ثعالبی شك دارم و بدین سبب گفته‌اند «اصلا تردید کردن قول ثعالبی که خود مثل سلامی از مردم ولایت نیشابور و با او قریب‌العهد بوده چندان معقول نیست) و این سخن اگر چه موارد نقض بی‌شمار دارد و

بسیاری از همشهریان و معاصرین احوال هم شهریان و همعصران خود را بغلط نوشته‌اند چنانکه خود آقای معترض محترم خوب مسبوقند در صورتی درست است که نگارنده منتقد در سخن ثعالبی تردید کرده باشد نه اینکه بواسطه تالیهای محال تناقص اصل مسلم آقای قزوینی را با گفتار ثعالبی بیان کند و در واقع نگارنده یکی ازیندو را لاعلی‌التعین ابطال نموده و معترض محترم که در ذیل این جمله‌ها بتقریر عقیده یا خیال بنده پرداخته و ثابت کرده‌اند که سلامی تا حدود سنه ۳۴۴ زنده بوده اصل مسلم استاد را بهمزده و در ذکر حقیقت مطلب و اینکه ثلثمائ در تاریخ بیمهقی ناقص است اشاره عدم دقتی را که در نقل قول ابوالحسن بیمهقی واقع شده ثابت کرده‌اند.

— ۶ —

آقای میرزا محمد خان قول عوفی را در باب معاصر بودن ابوحنیفه اسکاف با سنجر بدین طریق رد کرده‌اند که این مستلزم قریب ۶۰ یا ۷۰ سال شاعری کردن و آن خارج از معتاد است و بنده گفته‌ام که ابوحنیفه قریب ۶۰ یا هفتاد سال شاعری کرده باشد چه این در صورتی است که ما بگوئیم ابوحنیفه سنجر را هنگام سلطنت وی یعنی مابین سنه ۵۱۱ و ۵۵۲ مدح گفته و بنابراین اگر فرض کنیم که او سنجر را در اولین سال شهریارى وی یعنی سنه ۵۱۱ ستوده لازم است که قریب ۶۰ سال (یعنی از ابتداء سنه ۴۵۱ که بنقل بیمهقی شعر میساخته و این ۶۰ سال تمام است) بصنعت شعر اشتغال ورزیده شد (از اینجا روشن شد که برای فرض دوم یعنی هفتاد سال تقریبی سندی باقی نماند) ولی اگر گفتیم که ابوحنیفه سنجر راهنگام حکومت او در خراسان یعنی مابین سنه ۴۹۰ و ۵۱۱ مدح گفته لازم نیست که حتماً ۶۰ سال تحقیقی یا تقریبی به شاعری مشغول شده باشد و در پایان این اشکال برای تأیید ادعای خود بدو بیت از کارنامه سنائی که بنام مسعود بن ابراهیم غزنوی (۴۹۲ - ۵۰۸) سروده شده

استنادجسته و گفته‌ام وجود ابو حنیفه در عهد مزبور از این ابیات استفاده شود.

از پس ابوحنیفه اسکافی که بر اشراف دارد اشرافی چاکر شعر سید الشعرا که بر آن چاکریست خواجه ما معترض محترم بجای اینکه کارنامه را بدست آورند و در مقدمات این ابیات ژرف تر اندیشه کنند بهمین قدر قانع شده اند که «هر کس بتعبیر شعرای فارسی زبان آشنا باشد می داند که هیچوقت در موقع تعیین رتبه اشخاص مثلاً برای بیان این که رتبه فلان شاعر بعد از فلان شاعر می آید نمیگویند از پس او و این تعبیر جز در مورد تعیین تاخر زمانی در جای دیگر ادا نمیشود» اکنون جای آن نیست که بگویم به خواندن يك یا چند کتاب پارسی یا حکومت سلیقه شخصی نمیتوان طرز خاصی در تعبیر معین کرد و هرچه از حدود مطالعه یا سلیقه ما بیرون است غلط و خلاف تعبیر شعرای پارسی زبان شمرد زیرا مطالعات نامحدود بنیان این حکم نادرست را از هم میزند و بما نشان میدهد که تعبیر شعراء پارسی زبان بمناسبت مطالب و موضوعات و باختلاف ازمه و امکنه تفاوت بسیار کرده و بذوق شخصی یا از روی کتب معین نمیتوان استادان ادب را که زبان پارسی زنده کرده فکر پخته و سخن شیرین ایشان است بغلط منسوب کرد و فقط يك طرز را مأخذ زبان پارسی شمرد.

برای توضیح مقصود خاطر معترض محترم را مسبوق می کنم که ابیات مذکور جزو قطعه ایست که حکیم سنائی در هجای شاعری بنام خستگی گفته و او را سخت هجا کرده که ناچار از ذکر آن ابیات باید صرف نظر کرد و پس از آن در ذکر حالات وی می گوید:

یادگار موافقان سخن وقت تحسین شعر میر حسن
از پس ابوحنیفه اسکافی که بر اشراف دارد اشرافی
چاکر شعر سید الشعرا که بر آن چاکریست خواجه ما
قطعه در وصف خستگی شاعر است و غرض سنائی آنکه
من یادگار موافقان سخن یعنی خستگی پس از ابوحنیفه در درجه

دوم چاکر شعر سیدالشعرا است (مصراع دوم از بیت اول قید مصراع اولست) و در اینصورت معنی لفظ پس را تأخر زمانی نتوان گرفت چه بنابراین معنی ابیات چنین خواهد بود که خستگی چاکر شعر سیدالشعرا است بعد از زمان ابوحنیفه که او اکنون بر اشراف دارد اشرافی و این معنی غلط و از حدود تصور صحیح بیرون است و معترض محترم برای رفع اختلاف زمان صفت و موصوف در بیت دوم نوشته اند (و مصراع دوم اشاره بحال نیست بلکه بیان حکم کلی است در باب مقام اسکافی در میان اشراف هروقت که از او سخن بمیان آید و اگر غیر از این باشد باید بگوئیم که اسکافی که در زمان بیمقی یعنی در ۴۵۱ بتصریح این مورخ شغل اشراف ترمک را داشته تا اوائل قرن ششم یعنی تا پنجاه سال بعد بهمان شغل باقی مانده بوده) گوئیم فرض اول آنگاه درست است که ما اشراف و اشرافی را بفتح همزه بخوانیم ولی اگر اشراف را بکسر همزه و بمعنی شغل بگیرم لازم نیست که جمله دوم را تأویل کنیم خصوصاً که برای این تأویل دلیلی از خارج نیست و اینکه گفته اند لازم است که بگوئیم اسکافی پنجاه سال شغل اشراف ترمک داشته معلوم نشد از کجا لازم میآید زیرا کسی نمیگوید ابوحنیفه پنجاه سال مشرف ترمک بوده چه ممکن است وی در این مدت مشاغل دیگر داشته یا مدت‌ها در زاویه عظمت مانده و در موقع نظم کارنامه اشراف ترمک یا جای دیگر بدو مقوض شده باشد پس بدینغرض نمیتوان اشراف را بفتح همزه خواند و اشراف بکسر را باطل شمرد و گرفتیم که اشراف را بفتح همزه خواندیم چه دلیل از برای تأویل و ارتکاب مجاز داریم و چرا نتوان جمله وارد را در معنی حال استعمال نمود و از ارتکاب خلاف اصل رهایی جست. و نیز در اینکه ۶۰ یا هفتاد سال شاعر بودن را خارج از معتاد دانسته اند اشکال کرده و معزی و سنائی و انوری و خاقانی را که در حدود ۶۰ یا هفتاد سال بشاعری اشتغال داشته اند مثال آورده و از دیگران که نیز درین حدود بشعرگوئی مشغول بوده اند نام نبرده ام ولی معترض محترم نوشته اند که اگر منتقد ده نفر دیگر هم میافزود

باز هم حکم نقص نمیشد و استدلال میکنند که «میگوئیم دو ذرع قد و بالا و صد و پنجاه سال عمر کردن خارج از معتاد است اگر صد نفر دارای دو ذرع و دویست نفر صد و پنجاه ساله پیدا شوند باز دو ذرع قد و صد و پنجاه سال عمر بیرون از اندازه عادت است» و این مقایسه محل نظر است زیرا مورد حکم اول صنف و محل حکم دوم نوع است و عموم نوع از صنف بیشتر و از نیروی برای نقض عموم حکم در صنف مستثنیات کمتر کافی ولی همان مقدار استثنا ممکن است که عموم حکم نوعی را نقض نکند و گذشته ازین باید استقرا کرد تا معلوم شود که چه اندازه از شعرا مدت ۶۰ یا هفتاد سال و چه اندازه کمتر ازین مدت شعر گفته‌اند تا از روی عده اغلب حد معتاد بدست آید آنگاه معلوم گردد که ۶۰ یا هفتاد سال شاعری کردن در حدود عادت یا بیرون از حد معتاد است و تا این استقرا بعمل نیامده بطریق اصل مسلم نمیتوان مدت معینی را حد عادی فرض کرد و در پایان این مقایسه نوشته‌اند «و اصلاً تنها شصت هفتاد سال شاعری کردن اسکافی نیست که حضرت استادی را بتردید قول عوفی و ادا داشته بلکه مروزی بودن ابوحنیفه اسکاف مذکور در لباب‌الالباب و غزنوی بودن ابوحنیفه اسکافی مذکور در تاریخ بیهقی و بودن یکی از آن دو شعرای سنجری و بودن دیگری از فقها و مدرسین حضرت استادی را باین تردید و ادا داشته و شصت هفتاد سال شاعری را مؤید تردید خود قرار داده‌اند» معلوم نشد که آقای قزوینی این دلیل را که نگارنده در مقاله انتقادی خود در باب تعدد ابوحنیفه نوشته‌ام در کدام يك از صفحات حواشی چهارمقاله مرقوم فرموده‌اند تا امتناع شصت هفتاد سال شاعری بعنوان تأیید آن دلیل اساسی ذکر شده باشد چه مسلم است که دلیل ناگفته را تأیید نمیتوان کرد و اگر معترض محترم فرض تخیل دلیل را بجای خود دلیل و قابل تأیید می‌شمارند بنده را برایشان اعتراضی نیست. معترض محترم بآخر معتقد شده‌اند که ابوحنیفه اسکافی غزنوی و ابوحنیفه اسکاف مروزی دوتن بوده‌اند و ضمناً استدلال کرده‌اند که ابوحنیفه غزنوی اگر

چه خود را جوان میگوید باز باصطلاح آن ایام جوان بوده و لااقل ۴۵ سال داشته است.

نمیدانم معترض از روی چه سندی جوان باصطلاح آن ایام را لااقل چهل و پنج ساله فرض کرده‌اند اگر نظرشان بمعنی جوان درین عبارت تاریخ بییهی است که از قول مسعود نقل میکند اگر ابوالفضل سخت جوان نیستی این شغل بوی دادیمی چه مسعود این سخن در سنه ۴۳۱ گفته و ابوالفضل بییهی آن هنگام چهل و پنجساله بوده آن عبارت سند مدعای ایشان نمیشود زیرا متقدمین جوان را بکسی که موی سرش سیاه بوده اطلاق میکردند چنانکه پیرکسی را میگفته‌اند که موی سرش سپید باشد و ازین روی پیر و پیرانه سر در اشعار استعمال میشود ولیکن برای جوانی و پیری آغاز و انجامی بدست نداده‌اند و ازین روی جوان در معشوق بکار رفته و فردوسی نیز خود را در ۵۸ سالگی جوان خوانده و گفته است. بدانکه که بد سال پنجاه و هشت جوان بودم و چون جوانی گذشت و اگر حداقل سن جوان ۴۵ سال بود قطعاً در وصف معشوقان استعمال نمیشد. بعد ازین در باب ضبط کلمه اسکافی و اعتراض بنده بر استدلال آقای قزوینی که میگویند چون کلمه اسکافی در تاریخ بییهی که معاصر اوست با یانسیب مسطور شده بهمین صورت اقرب بصواب است سخن رانده و پنداشته‌اند که بنده میخواهم اسکاف بی‌یاء نسبت را صحیح بدانم با اینکه اعتراض بنده بر مقدمات بوده و نتیجه را تصدیق داشته‌ام و در منطق مقرر است که کذب مقدمتین مستلزم کذب نتیجه نیست چه نتیجه لازم مقدمتین است و نفی ملزوم سبب نفی لازم نیست زیرا ممکن است لازم اعم باشد و بوجود ملزوم دیگر موجود گردد چنانکه نفی آتش مستلزم سلب حرارت نیست چه ممکن است حرارت بوسیله آفتاب وجود یابد و چون معترض محترم از روی لطف قلبی که باعث دقت است بمقاله انتقادی این ضعیف نگاه نکرده‌اند بدین سبب مقصودم را در نیافته و بیانم را از نوع انتقاد و تحقیق خارج پنداشته و بجای آنکه از قول حضرت استادی دلیلی برای تأیید

نظر خود بیاورند يك حكایت فکاهی روایت کرده‌اند.

— ۷ —

در باب عضدالدوله ممدوح مختاری آقای قزوینی نوشته‌اند معلوم نشد کیست و بنده احتمال داده‌ام که وی عضدالدوله شیرزادبن مسعود باشد زیرا مسعود سعد قصائدی بمدح وی پرداخته و مختاری برادران او ارسلان بن مسعود و بهرامشاه بن مسعود را در اشعار خود ستوده و زمان شهرت او از هنگام شهرپاری عضدالدوله ۵۰۸ — ۵۰۹ دور نیست و اگرهم اغراق‌آئی در مدح وی آورده بیرون از عادت شعرا نمی‌باشد ولی معترض محترم باستناد این اغراقها تصور کرده‌اند که باید این عضدالدوله یکی از سلاطین عظیم‌الشان باشد و گمان کرده‌اند که شیرزادبن مسعود فقط حکومت هندوستان داشته با آنکه بنص حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده و آقای قزوینی در صفحه ۱۴۴ از حواشی چهارمقاله وی پس از پدر خود مسعودبن ابراهیم یکسال یعنی از سنه ۵۰۸ تا سنه ۵۰۹ در غزنین و هند شهریار بوده است.

— ۸ —

در باب اشتباه آقای قزوینی که نوشته‌اند مجدالدوله دیلمی در سنه ۴۲۰ بدست محمود بقتل رسید و معترض محترم جانب‌انصاف را از دست نداده و با نگارنده همراهی کرده‌اند مایه امتنان شد و امیدوارم که فضیلت این عصر همواره بدستگیری انصاف و طلبکاری حقیقت آخرین درجات کمال علمی و عملی را به پیمایند. اما اینکه معترض محترم در علت اشتباه آقای قزوینی میگویند (و علت این مسئله هم آن است که کتاب زین الاخبار که مستندمنتقد محترم است در آن تاریخ یعنی بیست و دو سال قبل شهرت نداشته و بواسطه چاپ نشدن در دسترس نبوده است) قدری باحقیقت پرستی ایشان منافات دارد زیرا واقعه فتح ری در تمام کتب تواریخ ضبط شده و احدی از مورخین بقتل مجدالدوله اشاره نکرده است و

چنانکه در مقاله انتقادی خود نوشته‌ام ابن‌الاثیر بفرستادن او به نیشابور تصریح میکند.

— ۹ —

آقای میرزا محمدخان نوشته‌اند که خلف را با محمود محاربات عده دست داد و بنده نوشته‌ام که محاربات جمع و اقل افراد آن دو یاسه است و چون جمع را بتعدد وصف کنیم لازم است که از ۴ یا ۶ کمتر نباشد و فقط ما بین خلف و محمود بیش از دو جنگ اتفاق نیفتاده معترض محترم يك جنگ دیگر هم که ما بین طاهر بن خلف و بغراجق عم سلطان محمود واقع شده براین دو جنگ افزوده و بعد سخن را که گفته‌ام باید محاربات عدیده کمتر از ۴ یا ۶ نباشد تحریف کرده و در رد آن نوشته‌اند «اینکه منتقد محترم بزور منطق خواسته‌اند از محاربات عدیده چنین نتیجه بگیرند که حتماً باید عدد آنها از ۴ یا ۶ بالاتر باشد» و بالاتر از سه یا ۵ یا خود ۳ یا ۵ نباشد) نفهمیدم از روی چه منطقی است عدیده صفت محاربات است و ۴ جنگ حتی ۲ جنگ را هم میتوان عدیده گفت معمولاً وقتی میگویند شما يك برادر دارید یا برادرهای عدیده غرض این نیست که عدد برادرهای شما در صورت تعدد از ۴ یا ۶ ببالاست همینکه از يك تجاوز کرد متعدد است» برهان سخن بنده واضح است زیرا هرچه بتعدد وصف شود لازم است که در مرتبه خود تکرار یابد مثلاً يك متعدد لا اقل شامل دو میشود و چون عدد دو را متعدد فرض کنیم حداقل آن چهار است چه اولین درجه تعدد يك و دو عدد دو و چهار میباشد و بنابراین اگر اقل افراد جمع را دو یاسه فرض کنیم و جمع را بتعدد موصوف سازیم در این صورت در حکم دو یاسه متعدد و ناچار اقل افراد آن چهار یا شش خواهد بود و این مطلب روشن است و معترض محترم چون میانه واحد متعدد و اثنین متعدد فرق نگذاشته‌اند می‌نویسند (همینکه از يك تجاوز کرد متعدد است) پس برهان این سخن واضح و مقرر گردید که با اضافه يك جنگ بزور تتبع و اجرای مجاز در ترکیب

این عبارت درست نمیشود.

و هم آقای قزوینی در باب مرگ خلف مرقوم فرموده‌اند که «در آنجا یعنی جرجان تحت الحفظ روزگار بسر می‌برد تا در سنه ۳۹۹ وفات یافت» چنانکه میدانیم کلمه «تا» در این گونه موارد امتداد فعل را تا حصول ما بعد خود میرساند و در این صورت این سخن بالصراحه بروفات خلف در جوزجان دلالت میکند زیرا ما بعد تا غایت و انجام فعل سابق و بر آن مترتب است و نتوان گفت معنی عبارت این است که خلف در جوزجان روزگار بسر می‌برد تا در سنه ۳۹۹ در گردیز یا دهک وفات یافت لیکن معترض محترم بدین نکته توجه نفرموده و استنباط بنده را بی‌دلیل شمرده‌اند. اما مسئله مرگ خلف در گردیز سخنی نیست که بنده از پیش خود آورده باشم بلکه مورخین معتبر مانند عتبی که خود با خلف معاصر بوده و کتاب او از اسناد قدیمی تاریخ سلطان محمود است و هم ابن‌الاثیر و ابوالفداء بدان اشارت کرده‌اند و سخن این مورخین معتبر را بعبارت مغشوش زین‌الخبار و عبارت مبهم سمعانی رد نتوان کرد.

این سخن هم ناگفته نماند که معترض محترم در تعیین محل دهک دوچار سهو شده و با حضرت آقای قزوینی مخالفت کرده‌اند زیرا چنانکه در صفحه ۱۸۰ از حواشی چهارم مقاله از الاصطخری و ابن‌حوقل نقل شده (دهک منزلیست از منازل مابین زرنج پایتخت سیستان و بست که در حدود زابلستان یعنی ملک غزنه است) و متعرض محترم قلعه دهک را مجلس دولتی هندوستان خوانده‌اند.

- ۱۰ -

در باب ابوالمظفر چغانی عبارت حواشی چهارم مقاله میرساند که وی احمد بن محمد نام داشته و در شعری که از فرخی نقل شده بن‌احمد محمد آمده نگارنده بتناقض این‌دو اشاره کرده‌ام و معترض محترم برای رفع تناقض ما بین ابوالمظفر و احمد اضافه

ابن (مانند محمد محمود یعنی محمد بن محمود) قائل شده و تناقض را بدینصورت رفع کرده‌اند و الحق این راه درستی است لیکن در حواشی چهارمقاله آنجا که نوشته آقای قزوینی است اضافه ابن وجود ندارد و بدلیل وحدت سیاق اینجا هم اضافه ابن فرض نباید نمود و بهتر آنست که در اینگونه موارد منتظر جواب خود نویسنده باشیم تا تاویل سخن بمالایرضی صاحبه نباشد همچنین حذف يك یا دو واسطه از سلسله نسب مرسوم گذشتگان بوده و در سخن آنها بسیار آمده لیکن از برای محققى که نسب اشخاص را با رعایت کمال دقت حتی اگر اسامی عربی باشد با الف و لام تعریف بهمان صورت اصلی نقل می‌کند فرض اینگونه توسعادت خلاف دقت و ناشی از عدم توجه بجهات سخن اوست. در پایان این جواب مختصر دوباره از معترض محترم که مقاله انتقادی بنده را لایق جواب دیده و در رد آن وقتی مصروف داشته‌اند تشکر میکنم.

(تیر ۱۳۱۵)

درس املاء

یکی از مشکلاتیکه در دبستانها و دبیرستانها بدان بر-
میخوریم و پیوسته در آن مناظره و بحث میرود املاء و طرز
نوشتن کلمات است که از محیط مدرسه بخارج هم سرایت کرده
و بعضی اوقات درمیانۀ فضلا و کسانیکه دوستدار انتساب بفضل
و فضلا میباشند هم مورد بحث واقع میشود و آنرا بعضی بدی خط
میدانند و بعقیده یکدسته تنها سبب آن بیداشتی نویسنده و عدم
اطلاع اوست. چندانکه اگر در بسیاری از علوم و فنون مهارت
داشته و بفکر توانای خود معضلات فنی را گشوده و حل کرده
باشد ولی مثلاً تمنا را با یاء ننویسد میگویند هیچ نمیداند و از
هیچ حقیقتی آگاهی ندارد.

معلمان و آموزگاران که با طبقۀ محصلین و دانش‌آموزان
سروکار دارند بخوبی از این اشکال باخبرند زیرا دامنۀ اشتباه
املائی بحدی وسیع است که بکلمات فارسی مشهور و متداول هم
سرایت کرده و غلط نوشته میشود. بگمان بنده یکی از علل
عمده اینگونه اشتباهات طرز تدریس املاء و عقیده برخی از ما
باشد که پندارند هرگاه از نوادر لغت و مفردات غریب که بگوش
محصلین نخورده و حتی بیشتر فضلاهم در کتابی نخوانده یا از
کسی نشنیده باشند عبارتی چند مرتب ساخته برمحصلین املاکنند
خدمتی بزبان فارسی کرده و نویسندگان را از ارتکاب غلط‌رهای

بخشیده و قوه ادبی محصلین را بیشتر کرده اند. این اشتباه است. زیرا اگر هم یکی از دانش آموزان از روی سختی و تکلف و بیاس حرمت آموزگار که درکیش خرد و آئین عقل واجب است آنکلمات ناهموار و زننده را فرا گیرد و درست بنویسد چون در گفت و گوی روزانه بدانها نیازمند نمیشود و در کتب فصحا و بزرگان پیشین هم امثال آن لغات را کمتر میبیند همینکه روزگار دانش آموزی او بانجام رسید یا از آن اطاق باطاق دیگر رفت و در خدمت آموزگاران دیگر باکتساب فضیلت پرداخت همه آن نوادر از یاد وی خواهد رفت و جز وحشت و نفرت از درس املاء یادگاری از ایام گذشته نخواهد داشت. بخاطر دارم چند سال پیش در یکی از خیابانهای شهر میگذشتم یکی از دبستانیان پیش آمد و از بنده پرسید (توقل) بچه معنی است تعجب کردم که این خردسال نوآموز این لغت غیر مانوس اجنبی را که بادیه نشینان نجد و حجاز هم شاید استعمال نکنند از کجا آموخته است پرسیدم این کلمه را کجا خوانده اید؟ نوشته ای از کیف خود بیرون آورد گرفتم و خواندم عبارتی چند بیمزه دیدم که چون برگ خزان رسیده بی آب و رونق مانده و از دورترین لغت های عربی که سالها پیش ادبا از استعمال آن در نظم و نثر چشم پوشیده اند ترکیب یافته بود و لفظ توقل را بدین طریق آورده بودند «مرد بلند همت که رائد عزیمت در پیش دارد بتوقل قتل معالی نائل آید» و معلوم شد این نوشته یکی از دروس املاست.

ارباب نظر و اهل بینش میدانند که آشنائی بتلفظ و املاء اینگونه کلمات برای هیچیک از نوعمدان دبستانها و دبیرستانها ضرورت ندارد بلکه مضر است و جز خراشیدن گوش ورنجه کردن زبان در شنیدن و گفتن نتیجه ای نمیدهد و هرگز فضلا و ادباء متخصص - تا چه رسد بدیگران - بامثال اینکلمات حاجتمند نخواهد شد.

وقتی در دبیرستانها معمول شده بود که برای املاء قطعاتی از تاریخ معجم و وصاف و نفثة المصدور و نظائر آن انتخاب

میکردند و بنده هم یکی از پیروان این طریقه بودم و از خبط و خطاء خود بکلی غفلت داشتم و بخیالم که کاری سودمند میکنم و از چند سال پیش باینطرف ملتفت شدم که اینرویه علاوه بر نداشتن نفع ضرر بسیار هم دارد. زیرا این طبقه از نویسندگان ایرانی باقتضاء سبک و روش تکلف آمیزی که از اواسط قرن ششم آغاز شده و بفزونی و بیشی اشعار و امثال و مفردات عربی از نثر قرن پنجم ممتاز میشد اکثر صنایع لفظی و معنوی را ملتزم گردیده بودند و گاهی برای ایجاد صنعتی مانند جناس یا سجع دست بدامن کلمات مهجور و متروک الاستعمال میزدند و میانه لغات فارسی و عربی و غریب و مأنوس چندان فرق نمی نهادند و برای نیل مقصود از محفوظات عربی کمک می گرفتند و چون بفصاحت شعراء جاهلیت و قرنهای اولین هجرت اعقاد بیشتر داشتند تا با شعراء محدثین و طبقات متأخر شعرای اسلام اغلب محظوظاتشان از اشعار جاهلیت و اوائل اسلام بوده و این اشعار بمقتضای زندگی بدوی یا بسبب تقلید از گویندگان بادیه که تا عهد عباسی معمول بود و بعد از آن هم کم و بیش پیروانی داشت از لغات خشن و ناهموار ترکیب یافته که اگر در آن عهد هم بجهت شیوع استعمال گوشها از تحمل خشونت آن عاجز نبوده لیکن شعراء متذوق دوره بنی العباس بر اثر تربیت ترکیبی و مختلط آن دوره که بخصوص از مبادی ایرانی و یونانی بهره وافی گرفته و تمدن وسیع اسلامی را بوجود آورده و ذوق را بیحد لطیف کرده بود بحکم ذوق لطیف خود از اکثر آن مفردات دوری واجب می شمردند و پیروان طریقه گذشتگانرا انتقاد میکردند.

فضای ما که صنایع را ملتزم شده و فضای معنی و لفظ را بر خود تنگ ساخته بودند از تتبع و اطلاع خارق العاده خود در اشعار و خطب و امثال و رسائل جاهلیت و ادوار اسلامی استفاده میکردند و همان الفاظ و اشعار را که دانستن آنها از فضائل بشمار میرفت و پایه دانش و سرمایه شهرت بود برای انجام مقصود و ایجاد صنعت بکار میبردند و چون طبقات دانشمندان کم و بیش در ادبیات

عرب دست داشتند از خواندن کتبی که بدان روش نوشته میشد لذت میبردند و اگر چه نفع آن عام نبود لیکن عده بسیاری خواننده داشت. مقلدان این روش تا یک قرن پیش تقریباً وجود داشتند و کم و بیش از مفردات مهجور و اشعار و امثال عربی که در اثبات مطلوب با براهین عقلی همدوش میرفت و تنها يك شعر یا مثل ممکن بود هر گونه ادعائی را بمرحله یقین یا نزدیک به یقین رساند اقتباس میکردند و مفرط ترین آنان در استعمال لغت عربی میرزا مهدی خان منشی نادر است که الحق والانصاف در آوردن لغتهای وحشی و غریب دست کاهنان سجع گوی جاهلیت را هم از پشت بسته است، با اندك تأمل و دقت معلوم میشود که این نویسندگان در استعمال الفاظ عربی تابع استعمال عمومی آن زمان نبوده اند و مقدار احتیاج زبان فارسی را هم منظور نمیداشته اند و تنها نظرشان بآوردن صنایع یا اظهار فضیلت و قدرت خود متوجه بوده و چون در کتب تاریخی که بزبان فارسی مینوشتند انشاء درباری خلفا و خوارزمشاهیان را پیروی مینمودند که در آخرین حد تکلف بود گاهی در تنگنای قافیه گیر میکردند و از روی ناچاری آنچه از الفاظ عربی بیادشان میآمد در نثر بکار میبردند چنانکه فضل الله قزوینی در تاریخ معجم و عبدالله بن فضل الله معروف بوصاف در تاریخ تجزیه الامصار و تجزیه الاعصار مشهور بتاریخ و صاف بجهت رعایت صنائع لغاتی آورده اند که هرگز در استعمال پارسی زبانان متداول نبوده و عربان هم در عهدهای اخیر کمتر نوشته و گفته اند و هر که در تاریخ معجم این عبارت «روز را در تجرع کوّس و اقداح راح برواح رساند و شب را در اعتناق گل رویان غرثی الوشاح» یا این چند جمله را «در آندشت و غاب و حزون و شعاب از هزاهز تکاوران و خشخشه سنابك بادپایان و حمحمه جیاد و غمغمه اجناد و قعقهه سلاح» بخواند بیقین میداند که نویسنده از فرط تکلف درین سنگلاخ جانکاه افتاده و در تاریخی که موضوع آن داستان شهر یاران ایران است و بمناسبت داستان باید بروش استادان پیشین از الفاظ اجنبی چشم پوشید الفاظ عربی که با لهجه لطیف

فارسی زبانان بهیچ وجه روی سازگار نیست آورده است.

بنده اکنون نظر خاصی بانتقاد این رویه ندارم و موضوع این مقاله هم انتقاد و نظر در سبک نویسندگان پیشین نیست تنها سخنی اینست که این الفاظ خوب یا بد و این سبک بصواب یا ناصواب از میان رفته و حتی ارباب ذوق در همان روزگار این روش را نپسندیده و تقلید نکرده اند و آن کلمات هم در فرهنگ زبان فارسی وارد نشده و هرگاه جزو درس املاء قرار دهید مضر است چه اینگونه لغتها قطع نظر از زندگی و دشواری تلفظ چون در محاوره بکار نمیروند بخاطر هیچیک از دانشجویان نخواهد ماند و کوشش آموزندگان بیپایان خواهد بود و هرگاه یکی از محصلین سعی کند که هرچه در ایام تحصیل آموخته از یاد نبرد و وقت نوشتن و گفتن آن کلمات را در ضمن الفاظ نرم و خوش آهنگ زبان فارسی بگنجانند گذشته از آنکه شنوندگان بهچشم تعجب و حیرت در وی خواهند نگیست مثنی لغات نازیبارا که نقاد روزگار بگوشه ای افکنده و مانند زرناسره از رواج افکنده رائج خواهد ساخت.

علاوه بر این دیده شده که بسیاری از دانش آموزان دبستانها یا دبیرستانها در نوشتن الفاظ ساده فارسی یا عربی متداول اشتباه میکنند و مثلاً ماست را با صاد و ختم را با طاء مؤلف و وجاهت را با حای حطی و راز را با ضاد نوشته اند. برای آنکه در ایام تحصیل الفاظ درشت آن اندازه شنیده اند که ذهن ساده آنان خراب شده و آنقدر صاد و طا و حا و ضاد را در الفاظ عربی بصورت سین و تا و ها و زان نوشته و نمره بد گرفته اند که پندارند هر حرفی را با قید شباهت لهجه باید بهمان صورت نوشت و این بر اثر از دست رفتن و خراب شدن فکر محصلین است.

بنظر من سهلتر و مفیدترین راه برای املاء و درست نوشتن آنست که آموزگاران گرانمایه و دلبستگان عظمت ایران و شیفتگان زبان پارسی لغات متداول فارسی و عربی را که مورد احتیاج روزانه هرایرانی است با رعایت مهم و اهم املا کنند و تا بتوانند از نو ساختن الفاظی که دست فرسود حوادث گردیده و زبان امروزی ما

بدان نیازمند نیست خودداری کنند.

یقین است که زبان فارسی با عربی آمیخته و بعضی کلمات عربی چندان با زبان ما ترکیب شده که تفکیک آن دشوار است و در کتب فصحاء ایران هم از آن الفاظ بسیار توان دید و مردم هوشمند این مرز و بوم که زاده آن پدران نامدار بزرگند باید بگفتارشان آشنا و از فکرشان با خبر باشند و از آن گنجینه‌های فکر و ذخائر تجربت که در حجاب الفاظی چند پوشیده و برای اخلاف خود بیادگار گذاشته‌اند بهره‌ور گردند و بدینجهت از خواندن و دانستن مقداری از لغات عربی ناچارند ولی یاد گرفتن هر لغت عربی که یکی از نویسندگان در نوشته‌ای بکار برده و پدران صاحب سلیقه ما هم آنرا مهجور ساخته‌اند لااقل برای همه ایرانیان بخصوص نوآموزان دبستانها و سالهای نخستین دبیرستانها بهیچ روی لازم و مفید نیست و آگاهی از لغات کتبی مانند تاریخ - معجم ووصاف باید به ادبا یا آنانکه بخیال تخصص در شعب ادبیات کار میکنند مخصوص باشد تنها با این نظر که این الفاظ جزو زبان فارسی نیست و در نثر فارسی هم نباید استعمال شود.

پس همان بهتر که آموزگاران در درس املاء بهیچیک از کتب پابند نشوند و تا فضلا و یا وزارت جلیله معارف فرهنگی جامع و حاوی لغات عربی که در کتب فصحا مانند سعدی و بیهقی و زبان امروزی متداول است تألیف نکرده و در اقتباس لغت را بر متکلفان نبسته‌اند بدستیاری فکر و حافظه آنچه از لغات مورد حاجت است گرد آرند و بالانفراد یا در ضمن جمله‌های مفید بخرد سالان دبستان یا دانش‌اندوزان دبیرستان بیاموزند و طرز نوشتن و املاء آنرا یاد دهند و آنگاه که از عهده املاء لغت‌های مشهور بر آیند بترتیب لغات بعضی کتب را که در انشاء بکار می‌آید املا کنند و مقید هم نباشند که هر روز و سال باید تحصیل درس املاء در کار باشد و اگر فرهنگ جامع لغات متداول عربی تألیف شود مقدار احتیاج ما بدرس املا معین خواهد گردید و پندارم که بسیاری از ساعات درس زبان فارسی بکارها و مطالب سودمندتر مصروف خواهند شد.

مدارس اسلامی و چگونگی تعلیمات و تشکیلات آن

در جشن افتتاح دانشکده علوم معقول و منقول این بنده حسب الامر مقام منیع کفالت وزارت جلیله معارف دامت شوکته خطابه ای راجع بچگونگی تعلیمات و تشکیلات مدارس اسلامی ایراد کرده و بمناسبت ضیق مجال و کمی فرصت آنرا بصورت کتابت در نیاورده و هم در موقع ایراد از ذکر اسناد و پاره ای از اخبار و مطالب چشم پوشیده بود اکنون آن خطابه با اضافه اسناد و مطالبی که در توضیح یا تتمیم آن دخالت دارد نوشته میشود هر چند این موضوع مهم، بمطالعه چندین سال ممکن است بدرجه کمال منتهی گردد. والحق آنچه نوشته خواهد شد چندان کامل نیست لیکن این ضعیف بمقتضای قاعده. «المیسور لا یتروک بالمعسور» قدم جرأت پیش می نهد و نتایج مطالعات بيمقدار خویش را منتشر میگرداند.



مسلمین صدر اول وقرون پیشین پیروی سنت و سیره حضرت رسول (ص) و آداب سلف را لازم میشمردند و تا ممکن بود از روش گذشتگان منحرف نمیگردیدند بلکه بسیاری از پیشینیان از شدت علاقه بآداب سلف و بدبینی بروشهای نوین هرکس را هم که در طرز زندگانی و آمیزش کاری تازه میکرد ضال و مبتدع

و زشت آئین و بدکیش میدانستند و بهمین جهت قسمتی از علوم را بدعت و طالبان آنها را کژاندیش و بیراه میخواندند ازینروی بر کسانیکه در شعب تاریخ اسلام مطالعه و تحقیق میکنند آگاهی از سنن و آداب پیغمبر (ص) و صحابه و تابعین و سلف حتم و لازم است و علت بسیاری از حوادث و انحطاط و ارتقاء علوم و صنایع را در ادوار تاریخ اسلام بدینوسیله روشن توانند کرد. در موضوع بحث ما یعنی نظر در چگونگی تعلیمات و تشکیلات مدارس اسلامی هم نظر بدین نکته ضروری است هر چند قسمتی از علوم و تعلیمات اسلامی بمبادی علوم و تعلیمات ملل دیگر باز بسته و پیوسته است ولی عمده اصول فنی و آداب تعالیم بقرآن کریم و سنت مربوط میباشد حتی وجهه علوم عقلی که تحصیل حقائق است بتدریج در مدارس و ممالک اسلامی تبدیل یافته و برای اثبات عقائد مذهبی بکار رفته است. پیغمبر ما (ص) معارف الهی و آداب شریعت را گاهی بصورت خطابه و اغلب بصورت محادثه و محاوره بیان فرموده اند.

هنگام خطابه پیش از ساختن و وضع منبر برستونی که بعدها بحنانه معروف گردید تکیه میکردند و بعد از آنکه منبر ساخته شد برپله سوم منبر خطابه در انداز و تحذیر از عقاب و بشارت بنعیم ابدی و دعوت بمکارم اخلاق و توحیداله جل و عزو سنن الهی یا تحریص بر جهاد و امثال آن ایراد میکردند و در موقع محادثه می نشستند و صحابه بطریق دائره گرد می آمدند و حلقه می زدند و بیشتر خطابه و محادثه در مسجد که محل اجتماع مسلمین بود صورت میگرفت.

خلفا و صحابه بهمین رویه مطالب دینی و دنیوی را بمردم می آموختند و چون ایراد خطابه در مسجد ظاهراً سمت رسمی داشت بخلفا و ولایه مخصوص بود ولی در غیر مسجد همه کس میتوانست در صورت لزوم خطابه ایراد کند و نشستن^۱ بر منبر در اوائل

۱- اولین کس از امراء که برای خود منبر ساخت عمرو بن العاص بود که وقتی امیر مصر شد و مسجد جامع معروف (بجامع عمرو) را بانجام رسانید منبری در جامع بنهاد و چون خبر بخلیفه ثانی رسید ویرا بدینکار که نمودار خودنمایی و رقابت با خلیفه بود سرزنش کرد و بشکستن منبر فرمان داد رجوع شود بمقدمه ابن خلدون طبع مصر صفحه ۳۱۷.

عهد خلافت مخصوص خلفا بودند.

اکثر خطابه‌های پیشینیان مشتمل بود بر انداز و تذکر عذاب و تحریم بر امور عباد و جهاد با کفار و بعد از آنکه خلفا از اهمیت دینی خود کاسته و بکارهای مملکتی و اعمالی که با مقام روحانیت خلافت منافعی بود پرداختند و برای امامت جماعت و خطبه بتعیین نواب محتاج شدند خطابت بصورت دیگر در آمد و جنبه روحانی خود را از دست داد و یکی از مناصب دنیوی گردید و در برابر قسمت دینی آن بدست زهاد و متصوفه افتاد و بنام وعظ و تذکیر اختصاص یافت.

خطبائیکه از جانب خلفا یا امرا و ولایه معین میشدند برای خطابه تشریفات مخصوصی داشتند و لباسشان هم ممتاز بود. خطیب در ممالك بنی‌العباس لباس^۲ و عمامه سیاه بطر از زرو طیلسان مشکی می‌پوشید و شمشیر می‌آویخت و پیشاپیش او دو علم^۳ سیاه می‌بردند و یکی هم که تازیانه‌ای موسوم بفرقه در دست داشت جلو میرفت و گاهی هم یکی از مؤذنین شمشیر خطیب را همراه میبرد وقتی نزدیک منبر میرسید آنرا حمائل میکرد و خطیب در هر يك از پله‌های منبر پاشنه شمشیر را برای اعلام بشروع سخت میکوفت و در پله آخرین از دست راست و چپ بر مستمعین بدین طریق «السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته» سلام میگفت و مؤذنین بگفتن اذان هم آواز میشدند پس از ختم اذان خطیب وعظ میکرد و سپس می‌نشست و پاشنه شمشیر را دیگر بار بیایه منبر میکوفت و باز بر میخواست و بحمد خدا و نعت رسول و دعاء بر صحابه مشغول میشد و خلفاء راشدین و حمزه و عباس و امهات مؤمنین خصوصاً خدیجه کبرای و حضرت فاطمه و حسنین را بدعا یاد میکرد و خلیفه و سلطان وقت و امیر بلد را بالقباب مخصوص دعا می‌نمود و مردم آمین می‌گفتند.

در بعضی از اقالیم رسم خطبا با آنچه گذشت مختصر تفاوتی

۲- رحله ابن جبیر طبع مصر صفحه ۲۵ و ۶۷.
۳- آندو را برپایهای منبر می‌بسته‌اند. رحله ابن جبیر ص ۶۹.

داشته و خطباء^۴ خراسان فقط دراعه می پوشیده اند و در موقع صعود بر شنودگان سلام نمی کرده اند.

وقتی حادثه مهمی اتفاق می افتاد برحسب تشخیص شهریاران یا امراء عهد یکی از دانشمندان و علماء بزرگ خطبه ای مناسب^۵ با آنموضوع تهیه میکرد و در حضور جمع بر میخواند.

بعضی از مسلمین خصوصاً فقها و ارباب حدیث که خطابه و وعظ یکی از مشاغل مهم آنان بود فرزندان خود را از آغاز زندگی برای این شغل خطیر پرورش میدادند و در لیالی و ایام متبرک اطراف منبر و مہراب را بشمعهای نورانی میآراستند و برنایان نوعهد بمنبر میرفتند و پس از ختم خطبه پدران ایشان وجوه و اعیان مستمعین را بعنوان میهمانی بمنازل خود میخواندند.

ابوالحسن محمد بن احمد بن جبیر که در سنه ۵۷۸ از وطن خود (اندلس) قصد زیارت بیت الله بمشرق مسافرت کرده در اینگونه مجالس حضور بهم رسانیده و شرح و تفصیل آنرا در رحله^۶ خود آورده است. خطابه های رسمی بیشتر بصنعت آمیخته و با سجع و قوافی آراسته بود و در حقیقت یکی از شغل های دیوانی بشمار میرفت و بهمین جهت در دل شنوندگان کمترین اثر می بخشید و شاید هیچکس را متنبه نمیساخت چنانکه گفتیم بعد از آنکه خطابه جنبه معنوی خود را از دست داد عده ای از علماء و محدثان و صوفیان برای تنبیه غافلان و ارشاد سالکان شغل وعظ و تذکیر را پیش گرفتند و خلق را براه راست هدایت مینمودند و بخدا و رسول و مکارم اخلاق میخواندند.

بزرگان اسلام که بوعظ می پرداختند اکثر زاهد و از مردان راه خدا و تارکان لذائذ چند روزه دنیا بودند و بلباس خشن و پشمین و نان جوین قناعت میکردند و در وعظ و تنبیه سخت دلیر و بیباک بودند و خلفاء و امراء جور را بسخنان درشت وعظ و اندرز میگفتند و چون صدق نیت و بی طمعی آنان بر هیچکس

۴- احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم طبع لیدن صفحه ۳۲۷.

۵- نمونه آن در جلد دوم تاریخ ابن خلکان طبع طهران صفحه ۴۲ دیده میشود.

۶- رحله ابن جبیر صفحه ۱۲۴-۱۲۵.

پوشیده نبود مایه رنجش نمیشد و بسیار هم مؤثر می افتاد. این طبقه در آغاز کار چنانکه سیره پیغمبر بود در مجالس خود بدوزانو^۷ می نشستند و دستهای خود را روی زانو شبیه بحال تشهد می نهادند یا آنکه زانوهای را برآورده و دستها را حلقه وار بزانو می افکندند و از چارزانو نشستن که رسم و آئین جباران بود اجتناب داشتند.

این مجالس در مساجد یا در منازل زهاد تشکیل می یافت و هیچگونه تشریفاتی نداشت و اولین کس از صوفیان که هنگام وعظ و بیان معارف بر کرسی^۸ نشست یحیی بن معاذ رازی بود. مجالس واعظان و صوفیان ابتداء از حیث مطلب چندان تفاوتی نداشت و همه در ترك دنیا سخن میگفتند زیرا صوفیان آن عهد زاهدان پشمینه پوش بودند و هنوز اصول تصوف از زهد ممتاز نبود ولی در قرن سوم که تصوف جنبه علمی یافت و از افکار ملل دیگر نیز مایه ور گردید طرز مجلس گوئی آنان هم عوض شد و تنها شامل ترك دنیا نبود بلکه بذکر حقائق دین و معانی تصوف در معرفت مبدأ و معاد و سلوك راه یقین و تکمیل نفس و گذشت از ظواهر جهان و تحقق بباطن شریعت و معرفت و وصول بمقام بیرنگی و بی آلاشی و مواجید و امثال آن آرایش می یافت.

واعظان و مذکران گذشته از علم و دانش و احاطه بر معارف اسلامی میبایست از اشعار و امثال عربی و فارسی و حکایات و سیر انبیا و اولیا و مردان طریقت و رجال بزرگ دنیا آگاه و بر انواع سخن محیط و نادره گوی باشند تا بر جذب شنوندگان و ایجاد حالت در آنان توانا گردند و برای آنکه تأثیر کلام فقط بجنبه ادبی و حیل خطابی متکی نباشد هر يك از آنان بایستی ریاضتها کشیده و در کار آخرت و دین رنجها برده و بنعم دنیوی پشت پا زده باشند و از همینجا بود که وعاظ پس از تحمل زحمات و مشقات در راه تحصیل دانش تا خود را اهل و

۷- قوت القلوب لابی طالب المکی طبع مصر جلد دوم صفحه ۴۷.

۸- ایضاً قوت القلوب جلد دوم صفحه ۴۷.

شایسته اندرزگوئی نمیدیدند بمجلس نمی نشستند و حتی الامکان از تصدی اینکار تن میزدند و تحاشی داشتند. در قرن پنجم و ششم وعظ منصب مهمی شده و مورد توجه خواص و عوام گردیده بود و علماء و فقهاء طراز اول عالم اسلامی بدان مباحثات میوزیدند و لقب واعظ یکی از لقبهای شریف بشمار میرفت. در مساجد و مدارس مشهور هر شهر مخصوصاً روزهای جمعه منبر وعظ دائر بود و مردم از وضع و شریف برای استفاده حاضر میشدند و آخر با دامنهای فائده علمی و بادلای خاضع و خاشع بر میخواستند و اکثر از ناشایستها و زشتیها رو گردان می شدند. در بغداد که مرکز خلافت و بازار تبادل افکار ممالک اسلامی بود کار وعظ رونق دیگر داشت و علماء امصار برای کسب شهرت و حیازت قبول رجال مرکز خلافت بدان شهر می رفتند و در نظامیه به منبر و عطار تقا میجستند و اگر وعظشان پسندیده می افتاد بحریم خلافت دعوت میشدند و در نظرگاه خلیفه و بستگان وی مردم را وعظ میکردند.

و عاظم قرن ششم بطور تحقیق تشریفاتی داشتند و در پیش منبر آنان کرسیهایی نهاده میشد و قاریان مخصوص بر فراز آن پیش از شروع وعظ باوازه های دلکش و رامش انگیز بتلاوت قرآن مجید هم آهنگ میگردیدند و پس از آن مشایخ وعظ بسنگینی و وقار هرچه تماتر خطبه ای میخواندند و یکی از آیات قرآنرا بفراخور دانش خود تفسیر و مشکلات حدیث و سنت و اقوال علماءرا چندانکه مقتضی بود طرح و توضیح میکردند و جواهر معارف در دامن مستمعان میفشاندند و از آنپس بر قائق وعظ و سخنان جگر سوز مردم را بفکرت و عبرت میخواندند و دلای آهین را بمواعظ آتشین از موم نرمتر میساختند و عده ای در همان مجلس بتوبت و انابت میگراییدند و خویش را بر پایه منبر و پای واعظان می افکندند و وعاظ^۹ ناصیه (موی پیشانی) آنانرا میچیدند و عمامه خود بر سرشان مینهادند و اطرافیان

۹- رحله ابن جبیر صفحه ۱۹۸.

۱۰- رحله ابن جبیر صفحه ۱۵۸ و ۱۹۸ و ۲۰۰.

و عظم گویان عمامه دیگر برایشان می‌آوردند.
در میانه و عظم حاضران^{۱۱} رقعۀ هائیکه متضمن سؤالات و مشکلات بود بقصد فهم و تعلم شخصی یا آزار و امتحان و عاظ بدیشان میدادند و واعظان هم از يك يك آنرقعه‌ها فی‌الفور یا در پایان و عظم جواب می‌گفتند و این عادت فقط در مشرق معمول بوده است.

ارباب ذوق و ادب از طبقۀ واعظان و مذکران بحديث و قرآن اکتفا نمیکردند و اغلب از اشعار خود و دیگران در ضمن و عظم می‌گنجانیدند و بلطف تمام آن ابیات را بمقاصد خویش مربوط می‌ساختند و بمواعظ تأثیر دیگر می‌بخشیدند.

ابن جبیر در رحله خود منبر چندتن از بزرگانرا دیده و در مدینه پای و عظم رئیس العلماء صدرالدین خجندی که بزبان فارسی و عربی و عظمی بلیغ گفته نشسته و از اهبت و ابهت و تأثیر سخن وی عجب مانده و نیز در بغداد بمجلس رضی الدین قزوینی مدرس نظامیه که اتفاقاً در آنروز صدرالدین خجندی هم از مستمعان مجلس بود و در مجلس جمال الدین ابوالفرج بن جوزی که در حریم خلافت و نیز پیشروی خانه خود و عظم میگفت حاضر شده و از فصاحت و بلاغت و احاطه و تبحر آنان در انواع علوم و تأثیر سخنان^{۱۲} بیحد متعجب گردیده است. و عظم گویان^{۱۳} و مذاکران اغلب احادیث و روایات را از حفظ میخوانده‌اند و عده‌ای نیز از شدت احتیاط و احتمال تغییر و تبدیل در حدیث و شاید هم از نا توانی و نا گویائی ناطقه از روی یادداشت و دفتر و کتاب و عظم و تذکیر میگفته‌اند و این روش در عهد ما خاصه در ماه رمضان که دوران احتیاط کاری و تزهّد است یکچند معمول بود.

مجالس و عظم و تذکیر بسیار مفید واقع میگردید و بحقیقت حکم مدرسه عمومی را داشت که ورود بدان الا براراده و تصمیم

۱۱- رحله ابن جبیر صفحه ۱۵۸ و ۲۰۰ و تاریخ ابن خلکان جلد ۲ صفحه ۵۵ و ۱۲۳.

۱۲- رحله ابن جبیر صفحات ۱۷۸ و ۱۷۹ و ۱۹۸ و ۱۹۹ و ۲۰۰.

۱۳- احسن التقاسیم طبع لیدن صفحه ۳۲۷.

بشرط دیگر متوقف نبود و همه طبقات باندازه فهم و توانائی خود از فوائد دینی و علمی آن بهره‌ور و در کار معاش و معاد بصیرتر می‌گردیدند. بعضی از این مجالس را بجهت اشتغال بر فوائد و نکات علمی و ذوقی گذشتگان جمع و تدوین کرده‌اند مانند مجالس سلطان‌العلماء بهاء‌الدین محمد معروف ببهاء ولد پدر بزرگوار مولوی که هنوز باقی است و بمعارف بهاء ولد موسوم است.

ناگفته نماند که این منصب شریف با این همه فائده و نفع در همان قرن ششم وسیلهٔ اغراض و مقاصد پست شده و برخی از خود فروشان و سیه دلان آنرا^۱ وسیله تنقیص بزرگان و انگیختن طبقهٔ عوام برضد خواص و نیز واسطه^۲ جذب و جمع‌متاع دارالغرور و کالای سرای فریب و کسب شهرت و جاه‌گردانیده و موی دماغ ارباب حال و شاعران شیرین کار گردیده بودند.

آنطبقه از علما و دانشمندان که در يك یا چند رشته از علوم اسلامی سرمایه‌ای بدست آورده و خویش را وارث علوم و جانشین پیغمبر یا خازن لغت و دارندهٔ آداب عرب‌می‌پنداشتند برای تربیت محصلین و خواستاران دانش و نشر علوم اسلامی هم برسیرت پیغمبر در مسجد می‌نشستند و بیکی از ستونهای آن تکیه میدادند و طلاب بر گرد آنان مانند صحابه در مجلس پیغمبر حلقه‌می‌زدند و از فوائد آنان بهره‌مند می‌شدند.

هرچند ورود بدینمجلس که آنها را بمناسبت طرز نشستن طلاب حلقهٔ درس مینامند ظاهراً بر هیچ شرطی متوقف نبوده و همهٔ اشخاص اعم از باسوادان و بیسوادان میتوانسته‌اند در حلقه‌های درس حاضر شوند ولی غالباً کسانی که بدانمجالس میرفتند در خارج مقدماتی پیموده و بر دانش خواندن و نوشتن توانا بودند.

برای تحصیل سواد ابتدائی یعنی خواندن و نوشتن مکاتب یا کتاب که لفظ آن از کتابت بمعنی نوشتن (که در مقابل قرائت است نه بمعنی نویسندگی که همواره بمعنی مقابل شاعری

۱۴- برای نمونه رجوع شود بکامل ابن‌الاثیر حوادث سنه ۵۹۵.

۱۵- رحله ابن جبیر صفحه ۱۸۰.

استعمال میشود) مشتق است مهیا بود و خرد سالان سوادخواندن و نوشتن را در آنجا تکمیل میکردند.

اولین چیزی که بعد از الفباء باطفال می‌آموختند قرآن کریم بود و برای تسهیل تعلیم در بعضی از شهرها سرمشقی که بر تخته مشق اطفال می‌نوشتند از آیات قرآن انتخاب می‌کردند و تقدیم درس قرآن بدانجهت بود که اگر برخی خردسالان بعلل و اسباب نامترب یا بسبب تنبلی و بیهوشی باتمام تحصیلات کامیاب نگردند لااقل بتمام یا بقسمتی از کتاب‌الله آشنا باشند و از ادراک ثواب قرائت و درجات قراء بی بهره نمانند.

بخصوص^{۱۶} در قسمتی از ممالک اسلامی تعلیمات ابتدائی را بدرس قرآن و کیفیت رسم و کتابت آن و اختلاف علما در آن باب منحصر کرده بودند و از آموختن فنون دیگر خودداری میکردند تا اینکه اطفال در قرائت قرآن استاد و چیره‌دست میشدند یا سر خود گرفته پی حرفت و کاری دیگر میرفتند. در بعضی شهرها و ممالک تعلیم حدیث و قوانین علوم بآموزش قرآن آمیخته و لی اهمیت درس اخیر از همه افزونتر بود.

در اندلس و قسمتهای شرقی از ممالک اسلامی دروس مکاتب بقرآن انحصار نداشت بلکه علاوه بر آن اطفال بخواندن و حفظ مقداری از نظم و نثر و قوانین زبان عرب و حسن خط مکلف بودند و پس از طی دوره ابتدائی بمعارف آنروزی اجمالاً آشنائی پیدا می‌کردند. منتهی مرسوم مکاتب اندلس با مشرق در این قسمت فرق داشت که مشرقیان تعلیم خط را بمکاتب مخصوص نکرده بلکه در خارج نیز نزد استادان این فن صرف وقت مینمودند ولی اهل اندلس خط را تنها در مکتبها یاد میدادند.

در نتیجه اختلاف این دونوع از تعلیم یعنی اولین که بسیط و منحصر بقرآن و دوم که ترکیبی و تقریباً شبیه دبستانهای امروزی بوده رویهمرفته قوه تصرف و ملکه علمی مردم اندلس و مشرق بر سائرین میچربیده است

ابن خلدون علت این قضیه را همان بساطت و انحصاردرس بقرائت قرآن شمرده و پنداشته که چون قرآن معجزه و گفتن و نوشتن مثل آن بیرون از اندازه توانائی بشر است بدینجهت محصلین ایندسته از مکاتب باجمود فکر و قلت تصرف یار میآیند. معجزه بودن قرآن (با اختلاف در کیفیت و وجه اعجاز آن) اتفاقی مسلمین است ولی پوشیده نیست که تمامی و کمال فصاحت و بلاغت هیچ سخنی سبب قلت تصرف خواننده آن نمیشود و بتجربه مشهود است که هرکس باسخنان شیوا و بلیغ بزرگان بیشتر سروکار دارد تصرف او در انواع فکر و اسلوبهای نظم و نثر افزونتر و بفصاحت ممتازتر است و بهمین جهت ادباء پیشین حفظ و دقت در اشعار فصحاء و بلغاء مسلم را لازم شمرده و علی الخصوص در هر يك از فنون کتب استادان بزرگ را که بر حقائق و دقائق بیشتری مشتمل بوده تدریس و مطالعه میکرده اند.

واضح است که تعلیم قرآن بطوری که پیشینیان معمول داشته اند و هنوز هم معمول است هیچ گونه فائده ای ندارد زیرا قرآن قطع نظر از آنکه عربی و قدیمترین متن موجود اینزبان و دارای اسلوبی ممتاز است که تقلید آن غیر ممکن و در صورت امکان مناسب هر مقام نیست اکثر یا همه اطفال بجهت اشکال و صعوبت فهم آن دچار زحمت میشوند و پس از جدوجهد بسیار ممکن است طوطی وار یاد بگیرند و تصویر کلمات و نقوش حرکات آنها بخاطر بسیارند و بهمین جهت دیده میشد که متعلمین مکاتب پس از گذشتن چند سال در صورت عدم ممارست تمام آن نقوش را از لوح خاطر سترده بتعلیم جدید محتاج میگردیدند و تعلم قرآن با کتب دیگر که متعلم با معانی آنها آشنا می شد و بوسیله همان آشنائی تا آخر عمر بر خواندن آنها توانا بود شباهت نداشت.

بعضی از متفکرین اسلام بعدم نفع این رویه پی برده و قاضی^{۱۷} ابوبکر بن عربی عقیده داشته که تعلم قرآن باید پس از تحصیل عربیت و مقداری حساب باشد و بخصوص روش مکاتب اسلام را

انتقاد کرده و تعلیم قرآن را بخرد سالان که از معانی آن هیچ گونه آگاهی ندارند و نتوانند یافت شایسته نشمرده و غلط و بی فائده پنداشته است.

مکاتب یا کتابها از همان اوائل اسلام در میان مسلمانان دائر و رایج شده بود و برخی از بزرگان دولت اموی در آغاز کار مکتب داری میکردند، چنانکه حجاج بن یوسف امیر ستمکار عهد اموی و پدرش در طائف بتعلیم خردسالان روز میگذاشتند، و عبدالحمید بن یحیی دبیر معروف مروان بن محمد هم در ابتداء زندگی مکتب دار بود.

ورود بمکاتب هیچ شرطی نداشت و تمام طبقات از عرب و موالی و ذمی و مسلمان ممکن بود در يك مکتب بتحصیل مشغول گردند و این رویه تا عهد متوکل عباسی معمول بود و بفرمان او^{۱۸} در سنه ۲۳۵ اطفال اهل ذمه از ورود بمکتبهای مسلمانان ممنوع شدند و مقرر گردید که هیچیک از مسلمانان اهل ذمه را تعلیم نکنند.

ابتداء برای مکتبها محلی تخصیص داده نشده بود و هر کس هر جا که میخواست مکتبی باز میکرد و اکثر برای سهولت کار در مساجد اطفال را درس میدادند تا وقتی که تأسیس مدارس معمول گردید. پس از تأسیس مدارس که علت و سبب آن به تفصیل نوشته خواهد شد برای تهیه محصل بعضی از مدارس مکتب ضمیمه داشت و قسمتی از اوقات مدرسه بانتظام امور مکتب مخصوص بود. گذشتگان و پدران ما بتعلیم اطفال اهمیت بسیار داده و آنرا از وظایف انسانیت و مسلمانی شمرده و اموال شگرف بخصوص وقف این کار کرده از اوقاف اکثر مساجد نیز سهمی برای اطفال بی بضاعت و یتیمان منظور نموده بودند و در مساجد مهم همه روزه ایتام و فقرا بیاد گرفتن قرآن بسر می بردند و خرج تحصیل از متولیان می گرفتند هر چند بعضی از آموزگاران بیذوق و کژاندیش بر نوباوگان در تعلیم سخت میگرفته و گاهی بزور و فشار ایشان را بکار وامیداشته اند ولی

روشن رایان و باخبران این روش را نمی‌پسندیده و آنرا بزیان اطفال دیده و گفته‌اند که سختگیری معلمان بر اطفال نو تعلم سبب افسردگی و پژمردگی خاطر و بی‌میلی آنان به تحصیل می‌باشد و خردسالان را بدروغ‌گویی و نیرنگ‌بازی و ظاهرسازی وامیدارد و از شهادت و حمیتشان که از اصول انسانیت است میکاهد چنانکه هر يك از ملت‌های مغلوب بدینفرجام زشت دچار آمده‌اند.

(مرداد ۱۳۱۳)

سبب اصلی عدم پیشرفت فردوسی در دربار غزنه

پس از هجوم تازیان بکشور آباد و پهناور ایران و بر باد رفتن پادشاهی سلسله ساسانی ملت ایران قریب صد سال بمقاومت جدی و جنگ و آشوب و سرپیچی از حکومت تازی گذرانید و پس از آزمایش صد ساله دانست که حکومت مذهبی عرب را که بر اعتقاد و ایمان قلبی مبتنی است بوسیله شمشیر و زور سست و ضعیف نتوان ساخت. بدین جهت از آغاز قرن دوم هجری دانیان و کار آزمودگان ایران بوسائل تبلیغی بیشتر متشبث شدند و هر چند در گوشه و کنار دلیرانی بودند که با کمال رشادت و شهامت از آئین و فرمانروائی تازی سرپیچی داشتند و جان و مال و خاندان خود را برای نگهداشت ایران از تعرض بیگانه فدا میکردند ولی نقشه اساسی بدست آن عاقبت سنجان اجراء میشد که از روی بینش و مدارا و حوصله با دلی از مهر ایران پر شور و سری از کینه عرب آشفته رشته عقل و تدبیر را از دست نداده با کمال نرمی و ملایمت رشته های نفوذ حکومت وقت را قطع میکردند.

بحثهای مذهبی و اعتراض بر عقائد دینی در باب مبدء و معاد و نزاع اصلی در مسئله امامت بخصوص بنیان خلافت اسلامی را متزلزل می گردانید و عقائد ساده و ایمان محکم مسلمین را بواسطه القاء شبهه های سخت طبعاً رو بضعف میبرد. نشر معارف و تاریخ مجد و عظمت ایران بوسیله ترجمه عبری مردم پرنخوت

و خود پسندان بیخبر عرب را بزرگی و سربلندی ایران آشنایمیکرد و ملت آزاده ایران را که سالیان دراز در زیر بار حکومت بیابانیان گذرانیده و بندگان و موالی خوانده میشدند بیاد شهر گشائی و سرفرازی از دست رفته پیشین می افکند و رگ غیرت و حمیت آنانرا بیدار میکرد.

این کوشش خردمندانه سالیان متمادی در ایران و بیشتر ممالك اسلامی از طرف ایرانیان و گاهی نیز از جانب امم دیگر دیده میشد و یکقرن ونیم نگذشته دوره استقلال ایران را تجدید نمود خلافت عباسی را بصورت تجزیه و ملوک الطوائفی در آورده و رجال کاردان قرن سوم در نتیجه مجاهدت پدران و همت و سعی خود شانه از زیر بار سنگین حکومت خلفا خالی کردند و سلطنت مستقل ایرانرا در محیطی کوچکتر از عهد پیشین تجدید نمودند.

هوا خواهان استقلال ایران در چهار قرن اول هجرت همه بیکروش در صدد انجام مقصود بر نمی آمدند بلکه بدودسته اساسی تقسیم میشدند. یکی آنان که بزور و مقاومت شدید و جان سپاری میخواستند بن و بیخ بیگانگان را برکنده و جزئی ترین رنگ بیگانه بخود نگیرند مانند بابک و مازیار و اسفارب بن شیرویه و مرداویج که نظر آنان برانداختن خلافت بغداد بود. این دسته بمقصود خود نرسیدند و انجام آن هم بزودی میسر نبود زیرا هنوز خلافت عباسی طرفداران بسیار داشت و باینکوششهای تند و عصبانی بر نمی افتاد. چون تجربه ثابت کرده است همانطور که عقیده و ایمان قلبی تحمیلی نیست و تنها راه آن تبلیغ و مدارا میباشد لاابالی کردن پیروان هر عقیده و آئین هم باید بوسیله ترغیب و تبلیغ و قولین صورت گیرد و هرگز بفشار امکان پذیر نیست.

دیگر کسانی که بنرمی و شکیبائی و از روی دستور عقل در صدد تأسیس حکومت ایرانی بر آمدند و بوسیله کتب و اشعار از نفوذ عرب می کاستند یا بقیامهای ملائم و کوششهای عاقلانه

باستقلال ایران خدمت می نمودند مانند سامانیان و آل بویه که بظاهر حکومت اسلام را پذیرفته و بمعنی کشور ایران را جان تازه بخشیدند.

این جمع باشاهد مقصود هم آغوش شدند و سیاست ورزان و کار دانانی که پیرو این فکر بودند توانستند پادشاهی و سلطنتی عظیم که زمامداران آن خاندانهای نجیب ایرانی بودند تأسیس کنند و جمعیت دیگر از پیروان این دستور که در سر بلندی ملت و مملکت خود از راه استقلال دینی و علمی میکوشیدند در نتیجه مساعی بسیار ایران را از زیر بار حکومت علمی و نفوذ مذهبی عرب آزاد ساختند و چندی بر نیامد که تشتت آراء در میانه مسلمین پیدا شد و حکومت زیدی در طبرستان و خلافت فاطمی در افریقا و مصر دعوت خود را نشر داد و ممالک شرقی و غربی را دچار آشوب و اساس خلافت بنی العباس و وحدت جامعه اسلامی را بنام خلافت آل علی و مذهب شیعه واژگون گردانید و در آن قسمت از ممالک هم که در تحت نفوذ خلفا روز میگذاشت تعالیم و جمعیتهای دیگر وجود داشت که در سست کردن بنیان خلافت و برهمزدن جامعه آثار فوق العاده بظهور میرسانید.

در این میانه آل بویه و سامانیان علمداران استقلال ایران بودند و در زنده کردن آثار گذشتگان و نشر ادبیات فارسی از هیچ گونه همراهی دریغ نمیداشتند.

خلفاء عباسی و متعصبین اسلام از پیشرفت مذهب شیعه و تشتت آراء اندیشه مند شدند و اهل سنت در برابر شیعیان بدعوت پرداختند و حنبلیان که در بغداد نفوذی بدست آورده بودند بمخالفت شیعه و طوایف دیگر که نسبت به فکر آزادی داشتند صف بستند و حکما و متفکرین اسلام و دوستان آل علی را بانواع رنج دچار نمودند. خلفاء عباسی هم که از نفوذ شیعه اندیشناک شده بودند بدیشان کمک میکردند و ناچار پس از وفات عضدالدوله و ضعف حکومت آل بویه شیعه بغداد ضعیف و حنبلیان و طرفداران خلافت قوی شدند و سامانیان نیز بر اثر سرکشیمهای

چغانیان و آل سیمجور و اختلاف رجال دربار بطرف زوال میرفتند. محمود غزنوی که بواسطه اختلاف نژاد با ایرانیان و نداشتن قبیله و طائفه نیرومند ناچار بود حس مذهبی را رواج دهد روی کار آمد و بنام جهاد قسمتی از هندوستان را بباد غارت داد و غنائم بسیار بغزنین آورد و مسلمین ایرانی و غیر ایرانی را بهمدستی و دستیاری خود راغب گردانید و دیری برنیامد که قسمت عمده ممالك خراسانرا بحیطه تسخیر درآورد و پادشاهی بزرگ و نامور سامانیان از طرفی بوسیله غزنویان و از سوی دیگر هجوم آل - افراسیاب منقرض گردید و ایرانیان حساس که از عاقبت کار آگاه بودند بفکرت و رنج افتاده برزوال دولت سامانی که بتدبیر و کوشش چندین قرن و جانبازی جوانان و پیران ایرانی تأسیس شده بود دریغ میخوردند.

محمود غزنوی خویش را بنام شاه غازی و امین ملت و شکننده بتان و کشنده قرمطیان معروف ساخته و بدینراه خلیفه و دیگرانرا با خود همراه کرده و امراء بومی خراسانرا بتدریج بنسبت تشیع و تهمت الحاد و زندقه وهوی خواهی معتزله از میان میبرد و خلیفه - عباسی را که در آنموقع برای ترویج مذهب حنبلی و طریقه سنت تا باخرین حد میکوشید و مردم را از مذاهب دیگر توبه میداد و خود نیز در تأیید آراء سنیان کتابی تألیف کرده و محمود نیز در قلع و قمع مذاهب غیرسنت امرا کید نموده بود خشنود می ساخت و چراغ آرزوی ایرانیان را خاموش می گردانید.

در چنین موقع باریک که روز امید ایرانیان هرچه تاریکتر میشد شاعر بزرگوار مافردوسی که از آغاز عمر با انقلابات خراسان مصادف شده و پریشانی احوال سامانیان را در طی چندین سال بچشم دیده بود با دیده ای عاقبت بین و دلی نکته یاب پیشرفت روز افزون غزنویان و نفوذ مذهب تازی و از میان رفتن حس ایران پرستی را مشاهده میکرد و از حکایات صاحب بن عباد که بر اثر نفوذ تعلیمات عربی شاعر ایرانی را که رسوم تازیان را نکوهش بسزا مینمود تهدید تیغ میداد و لغوی معاصر و همنشین او احمد بن فارس زبان

عربی را لسان اهل جنت و منکرین فضیلت آنرا بدکیش میخواند بخوبی آگاهی داشت و گوئی با نظر ژرف بین خطرهای زیانهای نفوذ معنوی عرب را میدید و میدانست که در قرن دیگر داستانهای ملی متروک خواهد ماند و تاریخ نگاران و داستانسرایان مقلد چندان بحکایات ساخته مذهبی و آئین بیگانه مردم پابست خواهند شد که تاریخ پرافتخار گذشتگان را از یاد برده چیرگی و فیروزی بیگانه را سعادت آسمانی خواهند شمرد.

روشن است که با نفوذ تدریجی مذهب در ایران و قدرت حکومت غزنوی در این هنگام قیام سیاسی و نهضت برضد خلفا که عدم انتفاع آن بارها بتجربه رسیده بود پسندیده ارباب نظرواقع نمیگشت و تنها راه نجات بیدار کردن خفتگان و برانگیختن دلهای حساس بود بوسیله یادآوری از بزرگی و ناموری و کشور گشائی ایرانیان باستانی و تحریک حس نژادی از راه انتقاد و باز نمودن ستمهای بیگانگان بصورت داستان که دلپسند پیر و جوان و زن و مرد حتی کودکان واقع میگردد و ممکن است هرگونه مقصود را در ضمن آن مجسم گردانید.

سخنگوی رازدان و بلندفکر طوس در ضمن شاهنامه با بیان فصیح و شور انگیز خود غیرت و جوانمردی پدران ما را در حفظ تاج و تخت و استقلال ایران مجسم نموده و اوصاف وطن خواهی و از خود گذشتگی و اخلاق پاک اسلاف ما را در پیشانی پهلوانانی مانند رستم و اسفندیار رسم نموده و بخوبی نشان داده است که ایرانیان پیشین در حفظ نژاد و سرزمین نیاکان خویش جانباز و فداکار بوده و در دفاع از گاه و دیهیم ایران و حقوق خود بیش از حد اندیشه جهد نموده و برای خونخواهی يك شاهزاده ایرانی قرنهای دست از رزم و آشوب نکشیده و تآکشدگان او را بچنگ نیآورده اند از پای ننشسته اند.

پیدا است که ایرانیان با مردمی که هیچ رابطه نژادی ندارند و آنان از خون مردم این سرزمین آسیا گردانیده و در طالقان خراسان چهار فرسخ تمام از دو سودارها برپا کرده و مردان کار آزموده

ایرانرا برآندارها آویخته‌اند بعقیده فردوسی چه نظر بدی باید داشته باشند زیرا پسران آن پدرانند و پسر کو ندارد نشان از پدر تو بیگانه‌اش خوان مخوانش پسر پس درحقیقت نقشه فردوسی «بیدار کردن حس نژادی ایرانیان» درست مخالف نقشه‌ای بود که محمود غزنوی و خلیفه عباسی طرح کرده و باجرا آن مشغول بودند و رواج یافتن شاهنامه از یکطرف خلافت عباسی و از جهت دیگر سلطنت غزنوی را تهدید زوال میداد. پادشاه غزنه چندان بیمهوش نبود که از مثل این دقایق غفلت ورزد و درباریان او هم اگرچه بعضی بی بصیرت بودند ولی مردان کار دیده چیز فهم هم در اطراف او میزیستند که نکات دقیق سیاست را هرچه نیکتر درمی یافتند. خردمندان دانند که در نزد شاهی با آنهمه تعصب و بدبینی نسبت بایران قبل از اسلام شاهنامه که سراپا به مفاخر ایرانیان پیش از اسلام و نکوهش نژاد و کیش محمود آمیخته است هرگز در معرض قبول واقع نمیگردید و محمود که طرح سلطنتی جدید افکنده بود ممکن نمیشد مقاصد فردوسی را که تماماً بزیان او و بنفع هوی خواهان آل بویه که هنوز باقی بودند و سامانیان که بتازگی سلطنتشان منقرض شده بود تمام میشد ترویج کند و او را معزز و گرامی دارد. بدگویان و بداندیشان فردوسی نیز یقین است که بر فصاحت و بلاغت اشعار او هیچگونه اعتراضی نمیتوانسته‌اند وارد کنند و تنها محمود را بزیان این افکار برای سیاست دربار غزنوی واقف ساخته‌اند و محمود هم بعنوان یکشاعر نمیخواست فردوسی را آزار برساند بلکه او را بعنوان تشیع یعنی فکر تفکیک ایران از خلافت عربی (در آن تاریخ) و نمایندگی ترویج عظمت ایران پیش از اسلام که واژگون کننده بنیان خلافت و نفوذ نژاد غیر ایرانی بود آواره ساخت و بافگندن در پای پیل بیم داد و بداندیشی احمد حسن یا ایاز در صورت صحت هیچ یک علت اساسی نبوده و سبب اصلی همان توجه فردوسی برهائی دادن ایران از زیر بار حکومت بیگانگان و اختلاف آن بانظر محمود بوده است.

بهاس تالیف کتاب

تاریخ مختصر تعلیم و تربیت

از طرف آقای دکتر عیسی صدیق رئیس محترم دانشسرای عالی و دانشکده ادبیات و علوم

افکار بشر بمنزله زنجیر است که از نقطه نامعلومی آغاز کرده و پایان آن پدیدار نیست، عقاید و آراء افراد مانند حلقه های زنجیر است که با یکدیگر ارتباط تمام دارند، مجموع این روابط زنجیر طولانی علوم و افکار بشری را بوجود آورده است. همانطور که یکی از حلقه های زنجیر در نظر ما چندان اهمیت ندارد و در امتداد کلی بحسب ظاهر تأثیر آشکاری را متضمن نیست همینطور عقیده هریک از افراد بشر و افکاریکه بمنزله ستاره های آتش از کانون فکر بشری می جهد در چشم ظاهر بینان دارای اهمیت نیست و آنرا ارج و بهائی نمیگذارند. ولیکن در نظر متفکرین و آنانکه می خواهند بغور قضایا برسند و حوادث عالم و عقاید و آراء انسانی را از لحاظ علیت و معلولیت مطالعه کنند هر فکر اگرچه واهی و بی بنیان باشد اهمیتی بسزا دارد زیرا همان فکر کوتاه غیر منطقی مولود مشاهدات و معلومات سابقی است که مطالعه آن در جای خود مفید و ممکن است روزنه برای کشف بسیاری از مشکلات و اصول صواب یا خطای گذشته یا آینده واقع گردد.

علم حقیقی و دانشی که بشر را به کمال معنوی هدایت می کند، از بحث و تحقیق در روابط و پیوستگی و چگونگی ارتباط

افکار بشر یا سلسله موجودات بحصول می پیوندد که حقیقت حکمت نیز همین است. در میانه پیشینیان هرچند اهتمام بسیار بکشف و حل مسائل هر علم معمول بوده است لیکن بحث و جستجوی روابط قضایای علمی و نشو و ارتقای هریک از فنون و کیفیت انحطاط یا تنزل آنها متداول نبوده است و این رشته یعنی تاریخ علوم و ادبیات یکی از بهترین نتایج عصرجدید است.

تاریخ علم بخصوص از این نظر سودمند است که انسان از خطاها و اشتباهات گذشته عبرت گیرد و بکوشد تا در نظائر آن قضایا مغلوب هوی و وهم نگردد و از جاده صواب بیرون نرود زیرا تاریخ علم بیک نظر نماینده نادانی و ناتمامی فکر انسانی است و شاید از همین روی بعضی این فن را جزو علوم مستقل شمرده اند اما بدان جهت که علم آنست که انسانرا بدانچه نمیداند و ممکن است بداند راهبری میکند و یا از خطا محفوظ می دارد تاریخ علم نیز جزو علوم محسوب می شود بلکه از بهترین و مفیدترین علوم بشمارست بشرط آنکه مصنف و مؤلف و خوانندگان کتبی که در این رشته تألیف می شود مقصود از وضع و تدوین این رشته را بدرستی دریابند و متوجه باشند که مقصود از ذکر عقاید و آراء پیشینیان آن نیست که هر راهی که آنان پیموده اند بپیمایند و هر چه گفته اند بپذیرند و مبنای عمل قرار دهند زیرا این غلط و رجوع بقمهقراست و نظر اصلی از مطالعه تاریخ علم چنانکه گفتیم توجه بدین نکته است که از لغزش دیگران متنبه شویم تا برلغزش های گذشته نیفزائیم و افکار آیندگان را نلغزانیم. این نتیجه در موقعی بدست می آید که نویسندگان تاریخ علم بدین دقیقه توجه کامل داشته باشند و علاوه برآنکه تأثیر و روابط افکار را توضیح می دهند هر جا بتوانند جهات خطا و صواب عقاید و گفته های اصحاب فن و در حد امکان سبب انحراف آنان را توضیح دهند.

از علومی که در قرنهای واپسین در میان افراد خردمند بشر معمول گردید رشته تعلیم و تربیت است که اگر چه در تمام شئون و اعمال بشری از آغاز آفرینش وارد بوده است ولی هرگز در این

موضوع باستقلال کتابی تدوین نکرده‌اند مگر آنچه بتفاریق در ضمن کتب اخلاقی یا سیاست باکمال اجمال نوشته‌اند.

پیداست که فن تعلیم و تربیت نیز مانند سایر علوم و فنون آغازی داشته و بتدریج از نقصان بسوی کمال سیر کرده است و مانند موجودات در هر یک از مراحل نقص و کمال با عاملی مخصوص مواجه شده که آنرا از اینسوی بدانسوی کشانیده است با اهمیتی که دولت ایران اخیراً پیروش افراد و تربیت آنان بطریق صحیح دارد و بهمین نظر دانشسراهای مقدماتی را که یکی از بهترین وسائل ترقی معارفست تأسیس کرده است وجود کتابی در تاریخ تعلیم و تربیت که راهنمای دبیران و آموزگاران باشد ضرورت داشت و اینک این کار مفید بمساعی و اهتمامات دانشمندان معظم آقای دکتر عیسی صدیق رئیس محترم دانشسرای عالی و دانشکدهٔ ادبیات و علوم صورت خارجی گرفته است.

آقای دکتر صدیق علاوه بر آنکه خود سالها در امور معافی متصدی خدمات مهم بوده‌اند و تجارب مفید بدست آورده‌اند در تحصیل این رشته رنج وافی برده و سرمایهٔ کافی حاصل کرده‌اند و باتکاء این مقدمات دست بتألیف «تاریخ مختصر تعلیم و تربیت» زده‌اند.

در این تألیف مختصر و نافع اولاً منظور اصلی تاریخ علم را در نظر گرفته و سیر و تحول تعلیم و تربیت را از قدیمترین زمانهای تاریخی تا بعهد حاضر نشان داده مبادی تعلیم و تربیت را در ایران و یونان و روم و اروپا در حدیکه ممکن بوده است و باعث تطویل نمی‌شده شرح داده‌اند چنانکه خواننده از چگونگی تعلیم و تربیت در میانهٔ ملل مهم دنیا معلومات کافی بدست می‌آورد.

ثانیاً در هر یک از فصول سعی کرده‌اند که حتی الامکان مبانی و اصول هر یک از رجال تعلیم تربیت را پس از شرح و توضیح انتقاد کنند و منافع و مضار آنرا برشمارند و این خود مهمترین فایده ایست که مؤلفین این رشته‌ها باید در نظر گیرند زیرا بوسیلهٔ این انتقاد قوهٔ تمیز و تصرف خواننده نیرو می‌گیرد و دارای ملکهٔ نقد و تمیز

سره از ناسره در افکار می‌گردد.

ثالثاً در ذیل نام هریک از رجال تعلیم و تربیت مختصری از شرح حال و آثار و کارها و عقاید او نگاشته و خواننده را با زندگانی و اصول عقاید آنان آشنائی داده‌اند.

رابعاً یک فصل بخصوص راجع بتاریخ تعلیم و تربیت در ایران بعد از اسلام نوشته و ایرانیان را تا آنجا که توانسته‌اند و منابع مساعدت می‌کرده است از طرز تعلیم و تربیت و سیر تمدن معنوی ایران مطلع ساخته‌اند و این یکی از بهترین فصولی است که در این کتاب باید مورد استفاده دبیران و آموزگاران و کلیه ارباب فضل واقع گردد.

خامساً برای کسانی که می‌خواهند از تشکیلات معارفی و مقررات دانشکده‌ها و دبیرستانها آگهی یابند فصل اخیر این کتاب بهترین راهنما و سودمندترین منابع است زیرا با دقت کامل تمام قوانین و مقررات وزارت معارف را شرح و توضیح داده‌اند. با اهمیتی که تعلیم و تربیت در ترقی معارف و پرورش جان و تن انسانی دارد میتوان دانست که آقای دکتر عیسی صدیق توفیق چگونه خدمتی یافته و بچه سعادت نائل آمده‌اند. امیدواریم که همین رشته را دنبال گرفته و در آینده بوسیله کتب مفصل‌تر روان اهل دانش را کامیاب سازند.

(شهریور ۱۳۱۶)

سعدی و سهروردی

مرا شیخ دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آنکه در جمع بدبین مباش دگر آنکه در نفس خود بین مباش
در آغاز قرن هفتم که شیخ بزرگوار سعدی شیرازی با احتمال
قویتر نخستین مراحل زندگی را می‌پیمود و بقصد تکمیل نفس و
تحصیل علوم گاه در نظامیه بغداد با استفاده می‌پرداخت و زمانی در
شام و روم باندیشه دیدار دانشمندان و علماء دین و عرفاء کامل
راه می‌سپرد و شهر بشهر میگشت سه تن از مشایخ بزرگ و پیران
راستین مسند ارشاد و بساط معرفت گسترده پیورش مریدان و
دستگیری رهروان همت گماشته بودند.

نخست شیخ نجم‌الدین عمر بن احمد^۱ خیوقی معروف بکبری که
سلسله کبرایه بدو منسوبند و چندتن از پیران صاحب معرفت در
سایه تربیت وی بمرتبۀ ارشاد و پیشوائی نائل آمده‌اند از قبیل
مجدالدین بغدادی^۲ و بهاء‌الدین ولد^۳ پدر مولوی و شیخ فریدالدین-
عطار^۴ و نجم‌الدین رازی^۵ مؤلف مرصادالعباد که آثار آنان بنظم یا

-
- ۱- برای اطلاع از احوال وی رجوع شود بنفحات الانس تألیف جامی.
 - ۲- مجدالدین بغدادی که از بغدادك خوارزم است بزرگترین شاگردان نجم‌الدین کبری است و او را بیارسی اشعار و رسائل زیاست وفاتش در ۶۱۲ اتفاق افتاد.
 - ۳- برای اطلاع از تاریخ زندگی او برساله اینجانب در شرح حال مولوی رجوع نمایند. (صفحه ۳۶۵).
 - ۴- برای اطلاع از احوال شیخ عطار بتفصیل و تحقیق مراجعه شود بمقدمۀ علامۀ استاد آقای محمد قزوینی بر تذکره الاولیا چاپ لیدن.
 - ۵- شرح حالش در نفحات الانس نوشته شده است.

نثر موجود و از بهترین آثار صوفیانه ایست که بزبان فارسی برشتهٔ تحریر درآمده است.

باحتمال قریب بییقین که میتوان گفت بسرحد قطع میرسد شیخ سعدی را با وی اتفاق دیدار نیفتاده است چه علاوه برآنکه در آثار منظوم و منثور شیخ بنام و بعقائد و روش نجم الدین کبری اشارتی نیست هنوز مسافرت سعدی بسوی خراسان و ماوراءالنهر بتحقیق نپیوسته و معرض شك و تردید است و باستناد حکایت جامع کاشغز و سفر شیخ از بلخ با میان که بیگمان مانند بسیاری از حکایات دیگر گلستان و بوستان که نظر بایراد لطیفه‌های اخلاقی و نکته‌های ادبی ساخته و پرداخته شده و بمردان تاریخی منسوب گردیده و شیخ بزرگوار اسرار زندگی و حقائق تربیت و اخلاق را از زبان گذشتگان با بیانی روح‌بخش ودلاویز که ویژهٔ اوست بیان فرموده است. در این دو حکایت نیز تنها بجهت پروراندن مطلب ذکرخویش در ضمن قصه می‌آورد نمیتوان مسافرت او را بخراسان قطعی شمرد.

دوم محیی الدین محمد بن علی طائی اندلسی^۶ معروف بشیخ اکبر وابن العربی (۵۶۰ - ۶۳۸) مؤلف فتوحات مکی و فصوص که اصول عرفان و تصوف را بتحقیق تمام تدوین کرد و حقایق کشنی و شهودی را باروش استدلال توأم نمود و راستی آنکه معارف خانقاه را بساحت مدرسه کشانید و ذوق و حال را لباس رسم و قال پوشید و روش وی در توحید و تجلی ذات و اسماء و صفات و منازل^۷ و

۶- شرح حال او در نفحات الانس مذکور است و صلاح الدین صفدی در جزو سوم الوافی بالوفیات بتفصیل احوال و اسامی مؤلفاتش را مندرج ساخته و نسخهٔ این کتاب نفیس که از محمد بن طارق شروع میشود و بمحمد بن عمر بن علی خاتمه می‌یابد و در سال ۸۱۵ نوشته شده نزد حکمة الله آل آقا موجود است.

۷- مقصود از منازل مراتب و مقاماتی است که سالک در سیرالی الله بر آنها میگذرد و تحقق وی بدانها حتم است و صوفیه عدهٔ مقامات و منازل را بهزار رسانیده و اصول آنها را در صد منزل که بده قسم: بدایات - ابواب - معاملات - اخلاق - اصول - اودیبه - احوال - ولایات - حقائق - نهایات - تقسیم میشود منحصر کرده‌اند و هم در تعریف و اقسام و کیفیت تحقق سالک بدین مراحل و احوال و خوطریکه بدو روی مینماید سخنان دقیق و باریک گفته‌اند که برای آگاهی از آنها بکشف المحجوب و رسالهٔ قشیریه و اللمع فی التصوف و قوت القلوب و التعرف فی التصوف و فتوحات مکی میتوان مراجعه نمود. و منازل عبارتست از احوالی که هنگام تجرد سالک را روی میدهد و از آنجمله است منزلهٔ «اناوانت» و منزلهٔ «اناولانت» و منزلهٔ «انت ولا انا».

منازلات سالها مورد بحث بوده و موافق^۸ و مخالف در اثبات و رد آن اوقات صرف کرده سخنپراکنده و کتابها نوشته‌اند و شعراء صوفی مسلک و مشایخ متأخرین مبانی طریقت ویرا پذیرفته در اشعار و کتب خود از آن استفاده نموده‌اند.

از نظر تاریخ ملاقات سعدی با محیی‌الدین ممکن است صورت گرفته باشد چه زمان حیات او با روزگار سیاحت و تحصیل شیخ مطابقت تمام دارد و سعدی بطور قطع بشام^۹ مسافرت کرده و شاید در شهر دمشق او را دیده باشد چیزی که هست از تعلیمات محیی‌الدین در آثار سعدی اثری مشهود نمیشود و از اینرو اگر هم ملاقات ایندورا مسلم پنداریم در اینکه روش محیی‌الدین مقبول خاطر روشن بین و ذوق لطیف سعدی شده و بطریقت او در آمده باشد تردیدی هرچه قویتر خواهیم داشت. البته لازم هم نیست هرگاه انسان با کسی دیدار کند یا همنشین شود بهرچه آن همنشین معتقد است ایمان آورد و روش او را در کلیات و جزئیات علوم و آئین زندگانی بپذیرد.

سوم شهاب‌الدین سهروردی که شیخ سعدی نام او را در بوستان با عنوان «شیخ دانای مرشد» ذکر میکند و از گفتار و احوالش سخنی چند بقصد اندرز منظوم میسازد.

از سهرورد زنجان دوتن بنام شهاب‌الدین شهرت یافته‌اند یکی شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرک^{۱۰} معروف بشیخ اشراق و شهاب-مقتول (۵۴۹-۵۸۷) که از استادان و علماء بی نظیر در فن حکمت بشمار است و او را بدانجهت که آئین مشائین و پیروان ارسطو

۸- مانند علاءالدوله سنمانی که در رد وی سخن رانده و عبدالرزاق کاشی که مسلک ویرا تأیید نموده و بایکدیگر درین باب مکاتبه کرده‌اند و این مکاتبات در نفحات الانس ضبط شده است.

۹- نخست آنکه شیخ در آغاز بوستان بدین مسافرت اشاره میفرماید:
تولای مردان این پاک بوم برانگیختم خاطر از شام و روم
و بنابراین شیخ سعدی باید از بغداد بشام و روم (آسمای صغیر) سفر کرده و از آنجا بشیراز آمده باشد و ظاهراً آخرین نقطه و دورترین ناحیتی میباشد که شیخ بدانجا رفته است. دیگر آنکه بیشتر حکایاتی که شیخ در آنها بمسافرتها خود اشارت نموده و اخباری از خود آورده است متضمن ذکر بلادی است که در قسمت شام و سوریه واقع میشود.
۱۰- شرح حال او را در وفيات الاعیان (جلد دوم، طبع ایران، صفحه ۴۱۰-۴۱۳) و تاریخ الحکماء شهرزوری و طبقات الاطباء (جلد دوم، طبع مصر، ۱۶۷-۱۷۱) میتوان دید و در کتاب آخرین نام وی با شهاب‌الدین مرشد سعدی اشتباه شده است.

را واهی و سست بنیاد یافته و روشی خاص در فلسفه و منطق پدید آورده بود که بفرزانگان مشرق یعنی ایرانیان^{۱۱} منسوب میکرد و هم بسبب اتکاء طریقه وی بر تهذیب اخلاق و تجرید و تفرید و اینکه صفاء نفس و اعراض از ماده را مقدمه و پله ادراک حقائق و عروج بملکوت میشمرد شیخ اشراق یا شیخ اشراقی نامیده‌اند. و هیچ شك نیست که سعدی با این شهاب‌الدین ارتباطی نداشته و از دیدارش بهره‌مند نگردیده زیرا او پیش از آنکه سعدی بتحصول پردازد بلکه قبل از ولادت او زندگی را بدرود گفته و بسعایت غمازان و خبث ظاهریان آن شاخ برومند از پای درآمده بود و نیز وی از حکیمان است نه از متصوفه هرچند که روش فلسفی او بتصوف نزدیک است و بخصوص کتابی بنام کلمة التصوف درین فن تألیف نموده و مسائل علم الهی را با مواجید صوفیان بهم آمیخته و ۳۱ لفظ را از اصطلاحات متصوفه شرحی غریب کرده است.

دیگر شهاب‌الدین ابو حفص^{۱۲} عمر بن محمد (۵۳۹ - ۶۳۲) که یکی از مشایخ بلند پایه تصوف است و در فقه و حدیث و عرفان درجه عالی داشت و عشق و ذوق صوفیانه را بارث و کسب بدست آورد چه جدش محمد بن عبدالله^{۱۳} سهروردی از بزرگان و پیران عهد بود و عمش ابوالنجیب^{۱۴} عبدالقاهر بن عبدالله (۴۹۰ - ۵۶۳) در

۱۱- در کتاب کلمة التصوف میگوید: «وكان في الفرس امة يهدون بالحق وبه كانوا يعدلون حكماء فضلاء غير متبعية المجوس قد احبينا حكمتهم التورية الثريفة التي يشهد بها ذوق افلاطن و من قبله في الكتاب المسمى حكمة الاشراق و ما سبقت الي مثله» و در مقدمه کتاب حكمة الاشراق حکیمان ایران را که حکمت اشراقی از آنان ماخوذ است بنیکی میستاید و در پایان کتاب میگوید که حکمت اشراقی کسی میتواند بفهمد که حکمت متناہین را بتحقیق دانسته و از اهل ریاضت باشد و این کتاب در سال ۵۸۲ روز سه شنبه ۲۹ جمادی الاخری که قرآن کواکب در برج میزان اتفاق افتاده بپایان رسیده است (مطابق اشارت مؤلف نتیجه آن قرآن ظهور حکمت اشراقی بود). ۱۲- برای آگاهی از احوال وی رجوع نمائید به طبقات الشافعیه (جلد پنجم طبع مصر صفحه ۱۴۳-۱۴۴) و ابن خلکان (جلد اول، طبع ایران، صفحه ۴۱۴-۴۱۵) و الحوادث الجامعة تألیف کمال‌الدین بن فوطی (طبع بغداد صفحه ۵۱ و ۷۴) و نفحات الانس.

۱۳- شرح ریاضات او در باب ۲۸ از عوارف المعارف ملاحظه میشود فرزند وی عمر بن محمد هم از علما بوده و سمعانی شرح حالی از او در کتاب الانساب ذیل «سهروردی» می‌آورد و او جد نخستین شهاب‌الدین است.

۱۴- شرح حال او در وفيات الاعیان (جلد اول طبع ایران صفحه ۳۲۴) و طبقات الشافعیه (جلد چهارم، طبع مصر، صفحه ۲۵۶-۲۵۷) موجود است و غالب روایات شهاب‌الدین در عوارف بدو منتهی میگردد و نام او را غالباً بدین طریق علی و شیخی ضیاء‌الدین شیخ الاسلام ابوالنجیب ذکر میکند و سمعانی را با وی اتفاق دیدار افتاده و شرح حال او را در انساب ذیل کلمه «سهروردی» باختصار نقل نموده است.

بغداد رباطی و یژه یاران خویش برآورد و بسیاری از گرمروان طریقت رادلپاخته و عظم و تحقیق خودکرد و بحلقه مریدان درافکند و یکچند مدرس نظامیه بغداد بود (از ۲۷ محرم ۵۴۵ تا رجب ۵۴۷).

شهاب الدین علی التحقیق^{۱۵} پیش از سال ۵۵۷ با نهایت فقر و درویشی و تجرد تمام بعم خود ابوالنجیب پیوست و ریاضت و کسب معرفت پرداخت و از دست وی خرقة پوشید و شرف صحبت شیخ عبدالقادر^{۱۶} گیلانی نیز دریافت و روزگاری دراز پارسائی می ورزید و رنج برخود می نهاد و معرفت می اندوخت و بخدمت مشایخ تبرک می جست تا اینکه سرانجام قبله و کعبه ارشاد گشت و صوفیان روی دل بجانب او کردند و جاه و قبولی عظیم نصیب وی آمد و چندین رباط بدو سپردند و خلفا در مهمات کشور از جاه او استفاده کرده ویرا بجانب ملوک اطراف بسفارت می فرستادند و وجوه دنیوی بسیار حاصل وی گردید و با این همه روزی که درگذشت هیچ نداشت و خرج کفنی هم بر جای ننهاد و هرچه بدست آورده بر درویشان و نیازمندان انفاق کرده بود. این شهاب الدین در حدیث و فقه و بخصوص در فنون تصوف و سیر و سلوک از بزرگان صاحب نظر و پیران راه دیده و کار افتاده بود و در تربیت و اصلاح احوال گمراهان نفس وی تأثیر غریب میکرد، درد می شناخت و درمان باز میدانست، و بر آنانکه بجان و دل گرفتار بودند مهر میورزید و شفقت میکرد و کار و شغل خود را تعهد و مداوای آنان قرار داده بود. شهاب الدین کتب سودمند در تصوف تألیف نموده که مهمتر آنها عوارف المعارف^{۱۷} است مشتمل بر ۶۳ باب در ذکر عقاید و

۱۵- شهاب الدین در باب سیام از کتاب عوارف نقل میکند که در سفر شام با عم خود ابوالنجیب همراه بوده است و این مسافرت بنقل ابن خلکان در سال ۵۵۷ واقع گردیده پس باید سهروردی قبل ازین تاریخ بعم خود پیوسته باشد.

۱۶- عبدالقادر گیلانی متوفی ۵۶۱ از اکابر عرفانست و سلسله قادریه که هم اکنون در ایران و در عراق وجود دارند بدو منسوبند و مقبره او در بغداد از همان آغاز مورد احترام بوده است.

۱۷- عوارف المعارف در حاشیه احیاء العلوم تألیف امام غزالی در مصر بسال ۱۳۱۲ هجری قمری بطبع رسیده است کتاب مزبور از اهم کتب عرفانست و بنابنقل حاجی خلیفه در کشف الظنون (جلد سوم صفحه ۱۳۹) دوبار بفارسی ترجمه شده است.

آداب و شرح اصطلاحات صوفیان. کتاب مذکور در عالم خود بی نظیر است زیرا مؤلف در ضمن هر باب جزئیات آداب و آراء صوفیان را نقل کرده و با بیانی روشن شرح و تفسیر نموده و هر جا مطابقت آن با شرع مورد اشکال بوده از حدیث و فقه مدد جسته و ادله اقامه کرده، و اشعار لطیف و دل‌انگیز بمناسبت آورده است.

شهاب‌الدین بفارسی هم شعر میسروده و این رباعی از اشعار وی در تاریخ گزیده ضبط شده^{۱۸}.

بخشای بر آنکه بخت یارش نبود

جز خوردن اندوه تو کارش نبود

در عشق تو حالتیش باشد که در آن

هم با تو و هم بیتو قرارش نبود

از آنچه گفتیم نیک پیدا است که مراد شیخ بزرگوار از «شیخ دانای مرشد» همین شهاب‌الدین ابوحفص عمر بن محمد سهروردی است چه آنکه او از مشاهیر صوفیان و مشایخ طریقت است در آغاز قرن هفتم، و هیچ‌کس دارای صفات مذکور در اشعار سعدی نتواند بود جز وی. ثانیاً شهاب‌الدین تا سال ۶۳۲ زنده بوده و مسافرت سعدی نیز چنانکه از اشعارش مستفاد میشود پیش از سال ۶۲۳ بوقوع پیوسته^{۱۹} و مدتی در بغداد بقصد تحصیل و کسب‌کمال اقامت گزیده و در نظامیه^{۲۰} بغداد به «تلقین و تکرار» پرداخته است.

با ملاحظه دقیق در تاریخ رجال و علماء قرن ششم و هفتم این نکته واضح می‌گردد که علما و دانشمندان با ذوق که از مسجد سودی ندیده و از مدرسه طرفی نمی‌بستند و بحث علمی و زهد خشک آتش طلب آنانرا فرو نشانیده سیرابشان نمی‌نمود درمان رنج و علاج درد خویش را در سلوك طریق عرفان و تصوف می‌-

۱۸- تاریخ گزیده چاپ عکسی صفحه ۷۹۰.

۱۹- در ذیل قطعه «دانی که من در اقالیم غربت» می‌رساند که او در موقع آشفتنی اوضاع پارس پیش از آنکه ابوبکر بن سعد زنگی (۶۲۳-۶۵۸) پادشاهی برسد از شیراز بیرون رفته و در روزگار پادشاهی او بشیراز باز آمده است و بنابراین مسافرت وی باید پیش از سال ۶۲۳ وقوع یافته باشد.

۲۰- در بوستان می‌فرماید:

مرا در نظامیه آدرار بود

شب و روز تلقین و تکرار بود

شناختند و روی بخانقاه و رباطها می آورده از کلمات حلاوت آمیز مشایخ بهره می جستند و فوائد می بردند بخصوص که در اغلب خانقاه ها خروش سماع گوش جان را نوازش میداد و بزم و هنگامه رقص گرم میشد و آواز و سرود قوالان با نغمه جانسوز عود و رباب در انگیزش خاطر مشتاقان همدست می گردید و آنان که از نعمت ذوق برخوردار بودند در آن مجالس حضور بهم می رسانیدند و از خوشیهای مادی و معنوی کامیاب میشدند و بدینجهت در آن ایام پیروی روش صوفیان معمول و مرسوم و باصطلاح امروزین «مد» و باب شده بود چندانکه غالب مردم بخصوص اهل ادب و ذوق اگر هم در طریقت وارد نبودند ذوق تصوف را پسنندیده مشرب عرفان داشتند.

شیخ سعدی که خداوند ذوق بود بناچار درین مجالس حاضر شده و با بسیاری از بزرگان دمساز آمده و بناچار با شیخ شهاب الدین ملاقات کرده و از سخنان و نصایح او بهره گرفته است چنانکه در بوستان سه مطلب از وی نقل میکند بطریق ذیل:

| | |
|--|-----------------------------|
| دواندرز فرمود بر روی آب | مرا شیخ دانای مرشد شهاب |
| دگر آنکه در نفس خود بین مباش | یکی آنکه در جمع بد بین مباش |
| چو بر خواندی آیات اصحاب ناز | شنیدم که بگریستی شیخ زار |
| بگوش آدم صبحگاهی که گفت | شبی دانم از هول دوزخ نخفت |
| مگر دیگران را رهائی بدی ^{۲۱} | چه بودی که دوزخ ز من پر شدی |
| که در راه حق رنج بردی بسی | به آزاد مردی ستودش کسی |
| که چندین ستایش چه گوئی بخفت | جوابش نگر تا چه مردانه گفت |
| که بر سعی خود تکیه کرن خطاست | امیدی که دارم بفضل خداست |
| و آنچه شیخ در باب دوم گلستان از شاگردی خود نسبت به | |

۲۱- در کشف المحجوب حجوبی این حکایت از ابوالحسن نوری بدینصورت نقل شده «روزی ابوالحسن نوری رحمه الله و رضی عنه اندر خلوت مناجات میکرد من برفتم تا مناجات ویرا گوش دارم چنانکه وی نداند که سخت فصیح و لبق می بود گفت بار خدایا اهل دوزخ را عذاب کنی و جمله آفریدگان تواند و بعلم و قدرت و ارادت قدیم تواند اگر ناچار مردم را از دوزخ پرخواهی کرد قادری برانکه بمن دوزخ و طبقات آن برگردانی» و چون کشف المحجوب در اواخر قرن پنجم تألیف شده بنابراین مناجات مذکور در ادبیات سابه دارد و شاید که سهروردی بنوری اقتفا کرده باشد. این نکته هم ناگفته نماند که کنیه نوری در غالب کتب ابوالحسن ضبط شده و در کشف المحجوب تحریف شده است.

ابوالفرج بن جوزی نقل میکند مخالف این سخن نیست چه مقصود او درین حکایت جمال الدین^{۲۲} ابوالفرج عبدالرحمن بن شمس الدین - یوسف بن جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی است که ابتداء بنیابت پدر خود شمس الدین یوسف از طرف المستنصر بالله خلیفه عباسی (سال ۶۳۱) در مستنصریه بشغل تدریس برقرار شد و بعد از آن در سال ۶۴۳ بالاستقلال بسمت مدرسی حنبلیان سرفراز آمد تا در سال ۶۵۶ بفرمان هلاکو بقتل رسید و همومحتسب بغداد نیز بود و سعدی در همان حکایت بدین معنی اشاره نموده فرماید: «و چون نصیحت شیخم یاد آمدی گفتمی:

قاضی ار با ما نشینند برفشاند دست را

محتسب گرمی خورد معذور دارد مست را»

و هرگاه مراد سعدی جمال الدین ابوالفرج بن جوزی جد این ابوالفرج باشد هم با فرض ملاقات سعدی و سهروردی منافاتی ندارد زیرا سهروردی در آن تاریخ هم وجود داشته و یکی از بزرگان طریقت بوده است منتهی قرائن^{۲۳} تاریخی و شواهدیکه

۲۲- برای اطلاع از احوال بکتاب الحوادث الجامعه صفحات (۳۲۸-۵۵) مراجعه نمائید که بخصوص چندین جا نام او با عنوان «المحتسب» ذکر شده است و مخالفت او با سماع که از حکایت گلستان معلوم میشود بدان جهت است که او در فروع مذهب طریقت حنبلی داشته و ایشان درین گونه مسائل بترخیص قائل نیستند و خشکی مخصوص بخرج میدهند چنانکه جمال الدین ابوالفرج ابن جوزی که اتفاقاً نام و کنیت و لقبش با نبیره خود که استاد سعدیست مطابق بوده در کتاب نقدالعلم والعلماء معروف بتبلیس ابلیس کلیه فرق بخصوص حکماوصوفیه را اهل ضلال پنداشته و درباره سماع و انکار آن فصلی چند نوشته است و اتفاق نام و کنیت و لقب و طریقت این دو سبب این اشتباه عظیم شده که بعضی سعدی را شاگرد ابوالفرج نیای این ابوالفرج فرض نموده اند بآنکه وی شغل احتساب نداشته است.

۲۳- زیرا شیخ سعدی از رجالی در کتاب خود نام برده و با کسانی ارتباط داشته که عموماً در اواسط قرن هفتم میزیسته اند و در هیچ يك از آثار منظوم و منثور آن بزرگوار سخنی که حاکی از ارتباط او با سعد زنگی و رجال دربارش و کسانی که در این عهد میزیسته اند باشد موجود نیست و در قصائد عربی خود هم اشخاصی را نام برده است که در اواسط قرن هفتم شهرت یافته و زندگی کرده اند گذشته از آنکه فرض ولادت او در اواخر قرن ششم (سال ۵۸۵) با فرض وفاتش سال (۶۹۴) مستلزم اثبات عمریست طولانی در حدود ۱۱۵ سال و اینقدر سن اگرچه متعین نیست اما نادرست و اثبات آن دلیل قطعی و سند کافی لازم دارد و تنها باستناد حکایت ابوالفرج بن - جوزی که محمل صحیح دارد و داستان جامع کاشغر که میرساند سعدی در سال ۶۰۶ بهمین نام معروف بوده وصیت او بکاشغر رسیده و طفلان نوآموز هم از اشعار پارسی او مطلع بوده اند با آنکه مؤلف المعجم که در شیراز و مولد سعدی و در پناه اتابکان فارس میزیسته و کتاب خود را در حدود سال ۶۳۵ تألیف نموده بهیچ روی نام سعدی نیاورده و با اشعارش استنباه نکرده در صورتی که از اشعار کمال الدین اسمعیل اصفهانی شاهد می آورد، و بیگمان مانند حکایت سومات و حکایات دیگر از جهت نمایاندن اخلاق یا آوردن نکات ادبی نوشته شده است نمی توان ولادت -

از اشعار شیخ بدست میآید فرض ولادت او را از آغاز قرن هفتم پیشتر نمیبرد و زندگانی او را در پایان قرن ششم متزلزل میسازد در آثار شیخ خاصه کتاب بوستان و گلستان که بفاصله کمی پس از ورود او بشیراز سروده شده مناسباتی با اصول و مبانی شهابالدین بنظر میرسد.

نخست آنکه بعقیده^{۲۴} سهروردی هرکس دم از حقیقت ذات میزند هنوز در راهست چه پیوستگان حضرت را بازگشت میسر نیست و بدینجهت لسان اشارتشان منقطع و زبان عبارتشان کوتاهش و شیخ بزرگوار همین معنی را در بوستان بدینگونه بیان میفرماید: و گر سالکی محرم راز گشت ببندند بر وی در بازگشت کسی را در این بزم ساغر دهند که داروی بیمهوشیش در دهند کسی ره سوی گنج قارون نبرد و گر برد ره باز بیرون نبرد و در دیباچه گلستان همین مقصود را بطوری پرورانیده است که از آن لطیفتر و ساده تر متصور نیست:

— شیخ را در نیمه دوم قرن ششم فرض نمود همچنین این بیت بوستان در آغاز باب نهم
الا یکله عمرت بهفتاد رفت مگر خفته بودی که بر باد رفت
دلیل این نمیشود که شیخ سعدی هنگام نظم بوستان یعنی سال ۶۵۵ هفتاد ساله بوده و بنابراین باید ولادت وی بسال ۵۸۵ اتفاق افتاده باشد چه در آغاز گلستان که یکسال بعد از بوستان تألیف شده از پنجاه سالگی صحبت میکند و اگر این اشارت که در بیت بوستانست از عمر سعدی در آن تاریخ حکایت کند هیچ دلیلی بر رد اشعار مقدمه گلستان نخواهیم یافت و درنصورت لازم خواهد آمد که هنگام نظم گلستان یعنی سال ۶۵۶ بآنکه یکسال بر عمر شیخ اضافه گردیده بیست سال کاسته شده باشد یا آنکه شیخ سعدی بیست سال از عمر خود را سهو کرده فراموش نماید و بخصوص که شیخ سعدی پنج بیت پس از شعر مذکور در بوستان میفرماید: چو پنجاه ساله پروتشد زدمت غنیمت شعر پنجروزی که هست و باز در اوائل همان باب میگوید:

چو دوران عمر از چهل برگذشت مزن دستوپا کایت از سرگذشت
که برین قیاس بمقاد بیت نخستین سعدی درین موقع پنجاه ساله، و باستناد بیت دوم میانه چهل و پنجاه سال داشته است در صورتی که ممکن نیست یکتن در فاصله چهل بیت عمر خود را هفتاد و پنجاه و میانه چهل و پنجاه سال بشمارد پس باید این اشعار اشاره بعمر شیخ بزرگوار نباشد و همینطور هم هست و عدد هفتاد در عرف شعرا از بسیار حکایت میکند و شیخ سعدی عدد پنجاه و پنج را غالباً در اشعار خود بمعنی بسیار و اندک استعمال فرموده است از قبیل: که بغفلت برفت پنجاه هم دیدم این پنج روز آخر عمر و هم در قصائد عربی خود فرماید:

من تعدی زمن الفرصة بخلا و لئاما صنیع العمرایوما عاشرامخمسین عاما
که پنجاه سال را (در مقابل یکروز) بمعنی عدد بسیار بکار برده است.
۲۴- عین این معنی در عوارف المعارف حاشیه جزو (۴) احیاء العلوم طبع مصر صفحه ۲۹۱ موجود است (ما رجع من رجع الا من طریق و ما وصل الیه احد فرجع).

«عاکفان کعبه جلالش بتقصیر عبادت معترف که ماعبدناک حق عبادتک و واصفان حلیه جمالش بتحیر منسوب که ما عرفناک حق معرفتک.

گر کسی وصف او ز من پرسد بیدل از بی نشان چگوید باز
عاشقان کشتگان معشوقند بر نیاید ز کشتگان آواز
یکی از صاحب‌دلان سر بجیب مراقبت فرو برده بود و در بحر مکاشفت مستغرق شده حالی که ازین معامله باز آمد یکی از دوستان گفت ازین بستان که بودی ما را چه تحفه کرامت کردی گفت بخاطر داشتم که چون بدرخت گل رسم دامنی پرکنم هدیه اصحاب را چون برسیدم بوی گلم چنان مست کرد که دامنم از دست برفت.
ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز

کان سوخته را جان شد و آواز نیامد
این مدعیان در طلبش بیخبرانند

کانرا که خبر شد خبری باز نیامد
دوم آنکه شهاب‌الدین معتقد بوده که کمال^{۲۵} در متابعت شریعت است و عدول از جاده شریعت هرگز روا نیست و هرچند آدمی بآخرین درجه تمکین و صدق برسد باز هم باید که ابجدخوان دبستان شرع باشد و یکدم از اداء فرائض و نوافل غفلت نورزد و هرکس پندارد که جز در سایه پیروی میتوان بمرادی رسید فریفته نفس و مخدول حق است و سهروردی درین عقیده مخالف آن صوفیانیست که متابعت را تا وقتی لازم میشمارند که راهرو^{۲۶} بسر تکلیف نرسیده

۲۵- رجوع کنید بعوارف المعارف حاشیه احیاء العلوم طبع مصر جلد اول صفحه ۱۳۳/۱۷۵/۱۸۱ و جلد سوم صفحه ۱۸۴ و جلد چهارم صفحه ۳۸۰/۸۳.

۲۶- امام غزالی در کیمیای سعادت عقیده آنانرا بدین طریق بیان میکند: «وجه ششم جهل کسانی باشد که گویند ما بجائی رسیده‌ایم که معصیت ما را زیان ندارد و دین ما دو قله شده است و نجاست نپذیرد و باز در رساله‌ای که بفارسی با عنوان «رسالة فی ذم الصوفیة الاباحیة» تألیف نموده عقیده این اشخاص را نکوهش کرده است و این نسخه را من در کتابخانه مرحوم لطفعلی صدرالافاضل دیده‌ام و ابوالفرج بن جوزی در کتاب نقدالعلم والعلما این رساله را برعری نقل کرده و نام مصنف را نیاورده است. نقدالعلم والعلما معروف بتبلیس ابلیس طبع مصر (صفحه ۳۶۳-۳۶۹).

و مولانا جلال‌الدین در جلد دوم سننوی (چاپ علاءالدوله صفحه ۱۷۸) این عقیده را بیان میفرماید:

آن یکی يك شيخ را تهمت نهاد
شارب خمر است و سالوس و خبیث

کاو بد است و نیست بر راه رشاد
مر مریدانرا کجا باشد مغیث

و بحقیقت فرض و نفل متحقق نشده بمرتبه یقین واصل نگردیده و پای‌بست تلوین و دون‌القلتین باشد که هریک‌الش راه زند و بهر نقش از کار بازماند و این عقیده و اندیشه نخستین از آغاز طلوع فکر تصوف و پیش از آن در میانه بعضی فرق دوش بدوش رفته و هر يك ازین دو رأی پیروانی از خواص و عوام داشته و در صحت و سقم و انکار و تصدیق آن بحثها بمیان آورده‌اند و شیخ سعدی در مقدمه بوستان بصراحت روش پیر دانا و مرشد خویش را تصدیق فرموده و گفته است:

درین بحر جز مرد راعی نرفت گم آن شده که دنبال داعی نرفت
خلاف پیمبر کسی ره گزید که هرگز بمنزل نخواهد رسید
مپندار سعدی که راه صفا توان رفت جز برپی مصطفی
سوم هریک از مشایخ صوفیان بنیاد کار و طریقت خود را بر روش یکی از مقامات و پایداری در تحقق بدان یا سیر در یکی از احوال و مراقبت آن نهاده‌اند چنانکه بعضی سکر و عزلت^{۲۷} و گروهی مراقبت باطن و دسته‌ای صحبت و ایثار را اصل قرار داده‌اند و برخی از مشایخ راستین عشق و وداد را پایه ترقی و کیمیای سعادت شمرده‌اند که سردسته آنان مولانا جلال‌الدین و خواجه حافظ^{۲۸} می‌باشند.

— آن یکی گفتش ادب را هوش دار
دور از او و دور از اوصاف او
این نباشد و بود ایمرغ خاک
نست دون‌القلتین و حوض خرد
آتش ابراهیم را نبود زیان
و معنی دو قله شدن حد کردن است که آنمقدار آب در شریعت نجاست نمی‌پذیرد و این صوفیان می‌گفته‌اند که ما همچنانکه آب کر پلید نمیشود بجائی رسیده‌ایم که شرور بما زیان نمیرساند.
۲۷- اما سکر و عزلت طریقه ابایزید طیفوربن عیسی بسطامی است که در احوال بسکر یعنی غلبه محبت حق و در معاملات بترك صحبت و اختیار عزلت اهتمام میورزید و صحو یعنی حصول مراد و پرورش مریدان بمراقبت باطن روش ابوالقاسم جنید نهانندی است و صحبت و ایثار آئین ابوالحسن احمدبن محمد نوری است که بتفضیل تصوف بر فقر معتقد بود و گوید صحبت درویش را فریضه است و عزلت ناستوده.

۲۸- خواجه حافظ میفرماید:

که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق

دریغ و درد که تا این زمان ندانستم
و میگوید:

مصلحت دید من آنست که یاران همه کار بگذارند و خم طره یاری گیرند
و طریقت مولانا جلال‌الدین و عشق او بشمس تبریز و صلاح‌الدین زرکوب و چلبی حسام‌الدین از آن مشهورتر است که بمزیدینانی حاجت باشد و شرح آن در رساله شرح حال مولوی بتفصیل آورده‌ام.

سهروردی و کلیه مشایخ که متصدی امور رباطها^{۲۹} میشده‌اند خدمت خلق^{۳۰} و بندگی مردان را اصلی اصیل و رکنی استوار می‌شناخته‌اند و برای خدمت^{۳۱} و شرائط آدابی قائل بوده و آنرا از جمله عمل صالح و برتر از نوافل می‌دانسته‌اند.

شیخ سعدی قدم بالاتر نهاده طریقت را در خدمت منحصر شمرده و این معنی را در ضمن حکایت تکه و درویش صاحب‌دل بدینگونه بیان می‌فرماید: (باختصار نقل میشود)
در اخبار شاهان پیشینه هست

که چون تکه بر تخت زنگی نشست
چنین گفت یکره بصاحب‌دلی
که عمرم بسر رفت بیحاصلی
بنخواهم بکنج عبادت نشست
که دریابم این پنج‌روزی که هست
چو بشنید دانای روشن نفس
بتندی برآشف کای تکه بس
طریقت بجز خدمت خلق نیست
بتسبیح و سجاده و دلخ نیست
تو بر تخت سلطانی خویش باش
باخلاق پاکیزه درویش باش
چهارم بعضی از مشایخ^{۳۲} که ذوقی نداشته‌اند بیروی

۲۹- رباط در اصل بمعنی محلیست که اسبان را در آنجا می‌بندند و چون همیشه در سرحد اسبان حاضر و آماده داشته‌اند رباط را بمعنی سرحد هم استعمال کرده‌اند و در اصطلاح صوفیان بر محلی اطلاق میشده که عده‌ای از اهل ریاضت و مردان طریق گردآمده باصلاح نفس و جهاد اکبر می‌پرداخته‌اند و هریک از رباطها شیخی داشته که متصدی تکمیل و ارشاد سالکان بوده است و معتقدان این طایفه رباطهای بسیار بنا کرده و املاک پرحاصل بر آنها وقف کرده بودند و ساختن رباط چون بنای مساجد و مدارس میانه مسلمانین قرن ۶ و ۷ معمول گردیده و مشایخ رباطها در عداد قضاة و مدرسین بشمار بودند و صوفیه برای ورود و اقامت و ریاضت در رباط آدابی مخصوص داشته‌اند که سهروردی در باب ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۸ از کتاب عوارف آنها را شرح داده است.

۳۰- طریق ابی‌صالح حمدون قصار نیز خدمت درویشان بوده است.

۳۱- رجوع کنید بعوارف المعارف باب ۱۱ و ۵۴.

۳۲- از قبیل نقشبندیان یعنی پیروان مولانا بهاء‌الدین نقشبند (شرح‌حالش در نفعات‌الانس ملاحظه شود) که هنوز هم در خراسان و کردستان وجود دارند و آنان ذکر جلی را نیز منکرند و با هرگونه قیل‌و‌قالی مخالف.

ظاهریان سماع راست را منکر بوده و عیش را بریاران محرم داشته‌اند و عده‌ای^{۳۳} از بزرگان طریقت سماع را صیقل روح و لطیف‌کننده حس و محرك شوق شمرده و آنرا برای تکمیل و اصلاح سالکان سببی قوی دانسته‌اند و گاهی آنرا بر عبادات ترجیح نهاده‌اند در خانقاهها حلقه سماع دائر بوده و در عداد یکی از وظائف مهم بشمار می‌آمده و آداب^{۳۴} و شرائط مخصوص برای آن قائل بوده‌اند و گفتگوی بسیار در علت تأثیر آن کرده‌اند مولانا جلال‌الدین گوید:

پس حکیمان گفته‌اند این لحنها

از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردشهای چرخست اینکه خلق
می‌سرایندش بطنبور و بحلق
مؤمنان گویند کائار بهشت
نغز گردانید هر آواز زشت
ما همه اجزای آدم بوده‌ایم
در بهشت آن لحنها بشنوده‌ایم
گرچه بر ماریخت آب و گل شکی
یادمان آید از آنها اندکی
پس غذای عاشقان آمد سماع

که در آن باشد خیال اجتماع
امام ابو حامد غزالی^{۳۵} قائل بتفصیل بوده و هرگاه متضمن فساد نباشد سماع روا داشته است بخصوص برای کسانی که دل از محبت حق لبریز دارند و در سماع یاد خدا میکنند و اندیشه تباهی ازیشان بدور است و سهروردی نیز همین عقیده را تأیید نموده^{۳۶} سماع را با همین شرط روا میداند و شیخ سعدی پیروی آنان گفته است:

۳۳- مانند مشایخ قادریه و بکتاشیه و مولویه که سماع را روا داشته و مجالس سماع ترتیب میداده‌اند و مولانا جلال‌الدین بنص پسرش سلطان ولد سماع را بر نمازهای نافله ترجیح میداده است.

۳۴- عوارف باب ۲۵ مراجعه شود.

۳۵- احیاء العلوم طبع مصر جلد دوم صفحه ۱۸۱-۲۱۰.

۳۶- عوارف باب ۲۲.

نگویم سماع ای برادر که چیست
 مگر مستمع را بدانم که کیست
 گر از برج معنی پرد طیر او
 فرشته فرو ماند از سیر او
 و گر مرد لهوست و بازی و لاغ
 قویتر شود دیوش اندر دماغ
 پریشان شود گل بباد سحر
 نه هیزم که نشکافدش جز تبر
 جهان پر سماعست و مستی و شور
 ولیکن چه بیند در آئینه کور
 نبینی شتر بر سماع عرب
 که چونش برقص اندر آرد طرب
 شتر را چو شور و طرب در سراسر است

اگر آدمی را نباشد خراست
 همچنین درباره رقص و دست افشاندن و پای کوفتن و خرقة
 در انداختن که مشایخ ابر اثر وجد و سماع روی میداد سپهروردی^{۳۷}
 اعتقاد دارد که این رواست و از مستی و بیخودی جان آنحرکتها و
 جنبشها برتن پدید می آید و مشایخ در این کار نه باختیار خودند و
 بر مشروعت آن به اخبار و آثار تمسک می جوید سعدی نیز بر
 همین رای می رود و از جانب صوفیان عذر خواسته گوید:

چو شوریدگان می پرستی کنند
 بآواز دولاب مستی کنند
 بچرخ اندر آیند دولاب وار
 چو دولاب برخود بگریند زار
 مکن عیب درویش مد هوش مست
 که غرقست از آن میزند پاودست
 ندانی که شوریده حالان مست
 چرا برفشانند در رقص دست
 گشاید دری بر دل از واردات
 فشاند سر دست بر کائنات
 حلالش بود رقص بریاد دوست
 که هر آستینیش جانی در اوست
 گرفتم که مردانه ای در شنا
 برهنه توانی زدن دست و پا
 بکن خرقة نام و ناموس و زرق
 که عاجز بود مرد با جامه غرق

این دو بیت آخرین اشاره است برسم صوفیان که چون در سماع گرم میشدند و حالتی دست می‌داد خرقة پاره میکردند و بسوی رامشگر می‌انداختند و آن خرقة بحکم جمع بود و آنان را دربارهٔ درانیدن خرقة و بخشیدن^{۳۸} آن بمطرب و تقسیم میانهٔ جمع اقوال بسیار و آداب مخصوص است.

پنجم بعضی از صوفیان عقیده دارند که پرستش جمال و عشق صورت آدمی را بکمال معنی میرساند که چون معنی جز در صورت نتوان دید و جمال ظاهر آینه‌دار طلعت غیب است پس ما که خود در قید صورت و گرفتار صوریم بمعنی مجرد عشق نتوانیم داشت و از اینرو بنیاد طریقت خود را براساس جمال پرستی متکی ساخته بزیبائی صورت عشق می‌ورزیده‌اند امام احمد^{۳۹} غزالی مؤلف کتاب سوانح (متوفی ۵۲۰) و فخرالدین^{۴۰} عراقی (م ۶۸۸) صاحب لمعات که از شاگردان صدرالدین قونوی است بر این عقیده بوده مباحث عرفان را در مؤلفات خود با اصطلاح عشق و عاشق و معشوقه بیان کرده‌اند.

اوحدالدین^{۴۱} کرمانی که با شیخ سعدی همعصر بود و از اقران محیی‌الدین بشمار میرفت نیز همین روش داشت و در خانقاه وی این طریقه رواج می‌یافت ولی سهروردی^{۴۲} با این آئین خلاف می‌ورزید و عاشقان صورت را از بند هوی آزاد نمی‌پنداشت و شیخ سعدی در کتاب بوستان که ظاهراً بفاصلهٔ کمی بعد از مراجعت بشیراز یعنی آن هنگام که هنوز فکرش بکلی از تعلیمات نظامیه و مستنصریه و خانقاه سهروردی آزاد نشده است برد مذهب جمال پرستان که خویش را پاکباز و صاحب‌نظر می‌خوانند کوشیده و در

۳۸- رجوع شود بعوارف المعارف باب ۲۵.

۳۹- کلیات عراقی طبع هند صفحهٔ ۲۳۸ که عراقی در حکایتی منظوم میرساند که احمد - غزالی بدین عقیده بوده است.

۴۰- عراقی مثنوی بحر خفیف نظم کرده و این روش را باشکار اظهار می‌نماید. رجوع شود بکلیات عراقی طبع هند.

۴۱- شرح حال او در نفحات الانس و آثار البلاد و الحوادث الجامعه طبع بغداد (صفحهٔ ۷۳) و غالب تذکره‌ها موجود است.

۴۲- سهروردی در باب نهم از عوارف بر عقیدهٔ آنان که صورت خوب را مظهر خدا میدانند و نظر را مباح می‌شمارند انکار عظیم میکند و هم در باب ۲۱ از آن کتاب می‌گوید این فریفتگان از هوی و خودکامی رهائی نیافته‌اند.

پایان باب هفتم ذیل این حکایت:

یکی صورتی دید صاحب جمال
از زبان بقراط میفرماید:

بگفت ارچه صیت نکوئی رود نه با هرکسی هرچه گوئی رود
نگارنده راخودهمین نقش بود که شوریده را دل بیغمار بود
چرا طفل یکروزه هوشش نبرد که در صنع دیدن چه بالغ چه خرد
محقق همان بیند اندر ابل که در خو برویان چین و چگل
و در ضمن حکایت «زدریای عمان برآمد کسی» از باب اول در
این عقیده طعن زده است.

با وجود قرائن و مناسباتی که چندتای آنرا ذکر نمودیم میتوان
نسبت مصاحبت و ارادت سعدی را بسهروردی تأیید نمود بخصوص
که از نظر تاریخی هم اشکالی وجود ندارد و آن دو بزرگوار همعصر
بوده اند ولی نباید گمان کرد که مقصود ما از ارادت و مصاحبت
همانست که صوفیان اصطلاح کرده اند یعنی آنکه شیخ سعدی در
طریقت سهروردی داخل شده و در جزوی و کلی امور از دنیوی و
اخروی چنانکه شرط مرید صوفی است تابع و فرمانبردار شهاب -
الدین باشد بلکه غرض آمیزش و دوستی و ارتباطی است که اهل
کمال با یکدیگر دارند یا محبت مودت و عشقی که شاگردان حق -
جوی و دانش دوست با استادان دانشمند و آزاده خوی پیدامی کنند
و از سخن و گفتار و نتایج بحث و کاوش آنان برخوردار شده و از
راه ارادت یا بقصد مباحثات در آثار خود نام و اقوالشان را مندرج
میسازند چه بی هیچ شبهت شیخ سعدی بمعنی مصطلح مرید شهاب -
الدین نبوده است و دلیل ما آنست که نظر شیخ سعدی در قسمتی از
مبانی اخلاق و روش زندگی با عقائد سهروردی مخالف است. از
جمله در همین مسأله آخرین یعنی جمال پرستی هرچند که در بوستان
بروفق عقیدت سهروردی سخن رانده لیکن در غزلهای خود آشکار
و بی پروا آئین مزبور را تأیید نموده است چنانکه میفرماید:

ایکه انکار نظر در آفرینش میکنی

من همیگویم که چشم از بهر اینکار آمدست

که گفت بر رخ زیبا نظر خطا باشد
خطا بود که نبینند روی زیبا را
کسی ملامت وامق کند بنادانی
عزیز من که ندیده است روی عذرا را
گویند نظر بروی خوبان عیب است نه این نظر که ماراست
چشم چپ خویشتن برآرم تا دیده نبیند بجز راست
و جای دیگر از این پایه گذشته کسی را که بدلبری دل نسپارد
و دیده بمطلوبی نگمارد از نعمت ادراك و لطیفه انسانیت بی بهره
و برکنار شمرده است میفرماید:
سعدیا نامتناسب حیوانی باشد
هر که گوید که دلم هست و دلارام نیست
عیب سعدی مکن ایدوست اگر آدمیی
کادمی نیست که میلش پیررویان نیست
عشق در عالم نبودى گر نبودى روی زیبا
و رنه گل بودى نخواندى بلبلى برشاخسارى
هر که منظوری ندارد عمر ضائع میگذارد
اختیار اینست دریاب ای که داری اختیاری
و نظیر این اشعار در آثار شیخ بزرگوار بسیار می بینیم در
صورتیکه هرگاه با سهروردی بیعت ولایت بجا آورده بود بموجب
اولین شرط بیعت یعنی «اطاعت امر» که مشایخ با مریدان خود
قرار میدهند برخلاف آئین و رسوم شهاب الدین سخن نمیراند و
آنچه مسلم است شیخ سعدی با بسیاری از علما و بزرگان و مشایخ
تصوف دمساز شده و شاید بهیچ يك دست بیعت نداده باشد و همین
نظر مطابق است با تعریف شیخ از خود در آغاز بوستان:
در اقصای عالم بگشتم بسی بسر بردم ایام با هرکسی
تمتع ز هر گوشه ای یافتم ز هر خرمنی خوشه ای یافتم
اساساً باید متوجه بود که هرچند شیخ سعدی در مسأله صلح و
سازش با عموم و کم آزاری و مهر و شفقت بر تمامت موجودات و
احسان با نیک و بد و تواضع و فروتنی و بسیاری از مطالب با

صوفیان همراه شده و در غزل‌های خود لطائف و ذوقیات عرفان را باشارت و صراحت گنج‌انیده و به از هر کس بیان نموده و در بوستان و گلستان کمتر داستانیست که ذکر درویشان نیاورده باشد ولی نه چنان است که طابق النعل بالنعل پیروی آئین تصوف را فرض شمارد بلکه در مسائل بسیار بحکما و اهل سیاست نزدیک شده و در پاره مطالب وجهه دینی را مقدم داشته و بخصوص درباره امر به معروف و نهی از منکر و اجراء حدود مطابق مذهب حرف زده است و اگر بایی چند راجع بتواضع و قناعت و رضا و احسان و فوائد خاموشی یا توبه ترتیب می‌دهد نباید گمان کرد که مقصود وی شرح آنهاست بهمان نظر که در میانه صوفیان متداولست چه با اطلاع مختصر از طرز بحث متصوفه درین مطالب و تعریفی که از آنها کرده‌اند اختلاف نظر شیخ با ایشان بر همه کس روشن می‌گردد و جای شبهه نمی‌ماند که سعدی رضا و احسان و قناعت را نه از آنجهت که جزو مقامات سالکان و منازل روندگانست مورد بحث قرار داده و نه در آنخیالست که مردم را بتصوف دعوت نماید و اگر ذکر معروف و جنید و داود طائی و حاتم اصم و دیگرانرا پیش کشیده از آنجهت است که آن بزرگان مظاهر تربیت و اخلاق بوده‌اند و داستانهای ایشان با مقاصد شیخ مطابقت داشته (همچنان که از ملك صالح پادشاه شام و محمود غزنوی زیاد نام برده و حکایت نقل کرده‌است) نه بدان نظر که آنان در سلسله مشایخ و کرسی نامه خود یا پیرانش داخل بوده‌اند.

باری اگر تصور شود که شیخ سعدی دارای مشرب تصوف و ذوق عرفان بوده و خود در پی تنزیه نفس و تصفیه اخلاق از خلق دوری می‌جسته و از راه حق پرستی مشایخ راستین و دیرین را بزرگ می‌شمرده مطلبی است درست و راست و اگر گمان رود که او مرید و تابع طریقه یکی از شیخان روزگار خویش بوده این سخنی است که دلیل می‌خواهد و سند قطعی لازم دارد و گر نه آثار سعدی حکایت میکنند که او از هر بوستان گلی چیده و از هر خرمن خوشه‌ای بر گرفته است.

نیروی قلم و زبان

پیش از شروع بموضوع لازم است ازجناب آقای نخست‌وزیر و سایر آقایان ارجمند و گرانمایه که در این مجلس حاضر شده سازمان پرورش افکار را قرین امتنان فرموده‌اند تشکر کنیم.

موضوع سخنرانی بنده نیروی قلم و زبان است و میتوان گفت که یکی از وسیعترین مطالبی که برای سخنرانی معین شده همین است که نصیب بنده گردیده است. زیرا از آغاز جهان تا بامروز همه درباره قلم و زبان سخن رانده‌اند و هنوز اینموضوع پایان نرسیده است: این همه گفتند سخن کم نبود.

شب رفت و حدیث ما پایان نرسید

شب را چه گنه حدیث ما بود دراز

علاوه براین موضوع سخن نیروی قلم و زبان است و بنده بیم دارم که از بیان شکسته بسته من این نتیجه بدست آید که نه قلم توانی دارد و نه زبان نیروئی با این همه بقدر توانائی و اندازه دانش خود در این باب سخن خواهم راند.

پیشینیان در تعریف انسان صفت نطق و گویندگی را در مقام تشخیص و جدائی وی از دیگر موجودات زنده می‌آوردند و انسان را بموجود زنده‌ای که سخن میگوید تعریف میکردند. منطقیان قدیم نظر بانکه گفتار صوت است و صوت عرض است این تعریف را ناتمام میدانستند و بسیاری از آنان ناطق را بمعنی

متفکر گرفته یا اشاره بنفس ناطقه میشمردند این تعریف اگر از نظر بحث منطقی درست نباشد و درخور تأویل باشد ولی بانظر وسیع‌تر باید گفت برآستی انسان بسخن ممتاز است زیرا آنچه عهده‌دار کمال بشر است گفتار است و اینهمه کمال که نصیب بشر شده است بوسیله سخن پدید آمده است. اگر سخن نبود هیچکس اندیشه و فکر خود را برای دیگری بیان نمی‌کرد و از اندیشه دیگران آگاه نمی‌شد و افکار پیشینیان بارث به بازپسینیان نمی‌رسید اگر گفتار بقید کتابت در نمی‌آمد و قلم نیروی خویش را نشان نمی‌داد. پس بطور کلی میتوان نتیجه گرفت که انسان بوسیله سخن کامل میشود و مدارج ترقی را برهنمونی گفتار میپیماید. بیگمان کمال بشر بوسیله آموزش و پرورش صورت میگیرد و بهترین وسیله تعلیم قلم و زبان است و اگر زبان و قلم نمیبود هیچگاه بشر بترقیات علمی امروز نائل نمی‌گردید. اما مقصود از این سخنرانی آن نیست که نیروی قلم و زبان را از نظر کلی بیان کنیم و مقصود از نوشته و سخن هر نوشته و سخن نیست بلکه نظر ما بخصوص متوجه گفتار و نوشته آن گویندگان و نویسندگان زبردست است که سخن را فنی خاص کرده و علاوه بر بیان مقصود بزیورهای معنی آراسته‌اند.

یاد دارم که در کتب معانی و بیان بما میگفتند که سخن دارای سه رتبه است:

یکی عادی که در میان مردم متداولست و در بیان حاجات روزانه بکار میبرند. دیگر مرتبه‌ای که بشر از آن نمیگذرد و بیش از آن و برتر از آن سخن نگفته‌اند و حدهمان سخندانی و زیبایی را. قسم سوم سخنی است که بشر با آن معارضه نتواند کرد و آنرا معجزه میگویند در اینجا مقصود قسم دوم است یعنی سخنی که جنبه ذوقی و ادبی دارد و بحدی میرسد که بالاتر از آن برای بشر متصور نیست مثلاً در زبان فارسی شاهنامه فردوسی و غزلیات حافظ و سعدی ازین قبیل است. این نوع از سخن باید دارای مزایائی باشد که مجموع آنها را بلاغت میگویند.

درباره تعریف بلاغت متقدمان سخنان بسیار گفته‌اند و دانشمندان یونان و ایران و هند و دیگر کشورها هر یک بروفق دانش و مطابق سلیقه خود در تعریف سخن بلیغ و شرایط آن کتابها نوشته و گرد از دریای معانی برآورده‌اند یکی از بزرگان ایران میگوید سخن بلیغ آنست که عوام بفهمند و خواص بپسندند. مقصود آنست که لفظ و معنی طوری مناسب و واضح و ساده باشد که توده بیسواد از ادراك آن عاجز نباشد و باینهمه چنان کامل و آراسته و دلفریب باشد که اهل ذوق بپسندند. همین سخن است که نیروی آن موضوع بحث است و باید که مطابق مقتضای حال و از روی خرد و دانش گفته باشند و استاد بزرگ فردوسی در تعریف و بیان شرایط این‌گونه سخن میفرماید:

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| کسی را که یزدان فزونی دهد | سخن رانی و رهنمونی دهد |
| کسی را ندارد بگفتار پوست | بود بر دل انجمن نیز دوست |
| زبان در سخن گفتن آژیر کن | خرد را کمان و زبان تیر کن |
| سخن چون برابر شود با خرد | ز گفتار گوینده رامش برد |
| سخنهای سبک گوی بسته مگوی | مکن خام گفتار بارنگ و بوی |
| سخن چون يك اندر دگر بافتی | از و بی گمان کام دل یافتی |
| سخنرا مگردان پس و پیش هیچ | جوانمردی و داد دادن بسیج |
| کسی را که مغزش بود پرشتاب | فراوان سخن باشد و دیر یاب |
| مگوی آنسخن کاندرو سود نیست | کز آن آتشت بهره جز دود نیست |
| چو گسترده خواهی بهر جای نام | زبان برگشا همچو تیغ از نیام |
| زدانش چو جان ترا مایه نیست | به از خامشی هیچ پیرایه نیست |

و اینکه بعضی گفته‌اند که سخن بلیغ باید به مقتضای حال باشد نیز درست است و با تعریف اول مطابق زیرا گوینده باید مطابق مقتضای حال سخن بگوید و از نظر لفظ فضیلت فروشی نکند و الفاظی که مردم نمیدانند و در کتب لغت ضبط شده است و تنها ادبا میدانند در سخن نیاورد و مطابق روز و زبان خود حرف بزند اما نباید از این جمله براه غلط رفته و کلمات غلط و تعبیرات نادرست در گفتار خود بیاورد راست است که باید ساده گفت ولی باید

درست گفت و از غلط اجتناب کرد ما بزبان و صاف نباید سخنرانی کنیم و چیز بنویسیم و اگر بنویسیم بکار نمیآید و فایده‌ای ندارد ولی از اغلاط رایج و سستی تعبیر باید دوری جوئیم و علاوه براینکه سخن ساده و درست میگوئیم باید کاری بکنیم که بحال جامعه مفید باشد پیش از این هرگاه مردم چیزی مینوشتند یا تألیف میکردند یا سخن میگفتند نظر بآنکه وسایل انتشار کامل نشده بود همه مردم از آن آگاهی نمی‌یافتند و گاه بود که کتاب از دست مؤلف بدست دیگری نمیفتاد و اگر متضمن اغلاط یا مطالب ناسودمند بود زبانی بکسی نمی‌رسانید اما امروز که سخن بوسایل گوناگون در میان مردم منتشر میشود و از دورترین نقاط دنیا میتوان در نقطه مقابل انتشار داد و از این سوی جهان بآن سوی جهان رسانید و یا بوسیله طبع و انتشار از يك کتاب هزارها نسخه در میان مردم پراکنده کرد گویندگان و نویسندگان باید دقت کنند و از گفتار غلط و ناسودمند اجتناب نمایند. بسیار اتفاق افتاده است که چون برکسی انتقاد میکنند میگوید اندوه مخورید که حرف جزء هواست. راست است که حرف جزء هواست ولی هوا هم سالم و ناسالم دارد و هوای صحیح موجب تقویت مزاج و هوای بد مضر و دشمن صحت و زندگانی انسان است مگر نه همین هوا وقتی سخت متموج میشود و بصورت تندباد درمیآید خانه‌ها را از بنیان میکند و باره‌های استوار را سرنگون میسازد. همینطور این سخن که جزء هوا است هرگاه متضمن باطل و مفسده باشد جمعیت‌ها را فاسد می‌کند و هستی انسان را برباد میدهد چنانکه فردوسی گوید:

حدیثی بود مایه کار زار خلای ستونی کند روزگار
علاوه برآن که اینگونه سخن اینهمه زیان دارد در روزگار باقی نمی‌ماند و بحال گوینده هم مفید نیست و چنانست که هیچ نگفته باشد مانند کسی که باری از سنگ بردوش کشد و راه‌های دراز بپیماید و عاقبت هم سنگ برده باشد. در میان شعرا و نویسندگان کسانی بوده‌اند که اندیشه خود را در هجو و هزل

مصروف داشته‌اند و دیوانها پرداخته‌اند و امروز آثارشان از میان رفته و یا آنکه اگر هم باقیمانده است از زمره رفته‌ها و فراموش‌شده‌های بشر است زیرا هیچکس نمیخواند و درنگاهداری آن نمی‌کوشد و تنها بعضی از ادبا و اهل فن بمطالعه آن رغبت مینمایند. اما آنسخن که مفید باشد بر صفحه روزگار جاوید میماند و دست فرسوده حوادث نمی‌گردد و این روزگار که در فنانی همه چیز میکوشد و بر نیستی هر چیز تواناست آنرا نیست نتواند کرد که از سرچشمه حیات ابد مددیافته و آن جای آدمی است. زبهرتر سخن چیست پاینده تر و زآن خوشتر و جان فزاینده تر سخن همچو جان زآن نگردد کهن که فرزند جانست شیرین سخن

نقش طبیعی سترد روزگار نقش الهی نتواند سترد اکنون با اینکه هزار سال از روزگار فردوسی می‌گذرد و از آن ایام تا با امروز حوادث گوناگون در این کشور رخ داده و کتاب‌ها و کتابخانه‌ها بوسیله اقوام جاهل از میان رفته نام‌اوزنده و پاینده است و شاهنامه همه جا معروف و مشهور است و از باران و گردش آفتاب زیان ندیده است همچنین غزلیات شیخ سعدی و حافظ که در دوره وحشت‌زای مغول دلتنگ نشده و عزم و همت آنان سستی نیافته در احیای زبان فارسی کوشیده‌اند از آثار جاودانی فارسی خواهد بود. اکنون بنگریم که چون آدمی میتواند بوسیله سخن گفتن خویشتن را ابدی و تا بقای جهان پایدار کند و در شمار فردوسی و سعدی و حافظ درآید پسندیده و مقبول خواهد بود که خاطر بسخنهای ناسودمند مشغول دارد؟ و ژاژ خائی و هرزه‌درائی کند تانه از او نام ماند و نه نشان یا اگر نامی بماند چنان باشد که بزشتی یاد کنند.

باری چو فسانه‌میشوی ای بخرد افسانه نیک شو نه افسانه بد بعقیده بنده یکی از نکاتیکه مقتضی است نویسندگان و خطیبان امروز بدان متوجه شوند آنست که توده را با اصلاحات و ترقیات آشنا کنند و ترقی‌خواهی و اصلاح‌طلبی را با جان ایشان

بیامیزند شاید تصور شود که اصلاح و ترقی را همه دوست دارند و خواهانند و ترقی خواستن فطریست که:

همه ذرات جهان در رقصد پا نهاده بکمال از نقصند
گوئیم درست است لیکن تشخیص مورد ترقی و اصلاح برای
همه کس میسر نیست و بساهست که آدمی محتاج تنبیه و ایقاع
میشود بعلاوه آنکه در برابر حس ترقی و اصلاح که ناچار بیرنج
و زحمت امکان ندارد و هر که در جهان خواهان ترقی و آرزومند
سربلندیست آنرا باید از راه سعی و عمل و کار و کوشش بدست
آرد و خدای داند که مرد صاحب همت را چه رنجها باید کشید و
چه مصائبی باید تحمل کرد تا به منظور خود دست یابد و کامیاب
و کامروا گردد. حس دیگر در انسان کار میکند و آن جستن
آسایش و رفاه است که بعقیده بعضی منظور اصلی و هدف اعمال
بشر رسیدن به آسایش و راحت است و این غریزه از آغاز ترقی
در فطرت بشر بوده است و دوش بدوش در حیات بشر میرود و
گاه باشد که حس آسایش انسانرا از خواستن ترقی و اصلاح
باز میدارد چنانکه می بینیم بیمار اگر دانا و بینا نباشد حتی الامکان
بپزشك غیرعالم که بخانه او نزدیک است یا دستمزد کمتر میگیرد
مراجعه مینماید و خویشتن را برنج دراز میافکند و بطبیعی که
از خانه او دور است یا دستمزد بیشتر میگیرد مراجعه نمیکند با
آنکه انسان همه چیز را برای زندگانی میخواهد و زندگانی
محبوبترین اشیاء است پس انسان در مرحله ترقی و اصلاح هم
بتنبه محتاج است به خصوص گاهی اصلاح ممکن است با تمایلات
و خیالات انسان سازگار نباشد و در این صورت هم بینش و خرد
تمام لازمست که انسان با میل خود مخالفت کند و اصلاح را که
متضمن دوام و بقاء است برهواهای آنی ترجیح نهد مثل آنکه
بیمار اگر نیازمند عمل شود هرچند میداند که چاره او عمل و
جراحی است ولی چون این قضیه بدون آسیب و درد امکان ندارد
غالباً اشخاصیکه در امور نظر دقیق ندارند از عمل جراحی میترسند
و خویش را بخطر میاندازد باید مردم این کشور را آگاہ کرد که

زندگانی و راحت با اصلاح همدوش است و بازگشت و قهقرا همعنان مرگست امروز که وسایل اصلاح و ترقی از همه جهت فراهم است باید کوشید تا هر يك بفراخور خود بافتخار خدمتی نائل گردد اگرچه اصلاحات و ترقیات امروز که بهمت و اراده شاهنشاه عظیم الشان ماروی میدهد محتاج معرفی نیست: حاجت مشاطه نیست روی دلارام را.

لیکن چون همه بيك اندازه معین ترقی و اصلاح را نمیدانند برسختن گویان و نویسندگان است که آنانرا با بیانهای مهیج بدین معنی آشنا کنند و حس قدردانی آنانرا تهیج نمایند. نکته دیگر که بضمیمه این مطلب بعرض میرسانم آنست که بتوده باید فهمانید که امروز کشور ما دارای سعادت بزرگ شده و فرصتی بدست آورده است که نظیر آن را در تاریخ کمتر نشان میدهند. کسانی که تاریخ میخوانند توجه دارند که سالیان دراز برملتی و کشوری میگذرد و چنین فرصتی برای آنان دست نمیدهد از قدیم گفته اند که فرصت مانند برق و ابر در گذر است میگویند سعادت همیشه دمساز انسان است و کاروان در کاروان از غیب در میرسد اما چشم سعادت بین و عقل فرصت شناس نصیب همه کس نیست خردها را باید بیدار کرد و چشمها را سعادت بین نمود امروز که این سعادت بزرگ نصیب این کشور شده و پس از چندین قرن این ملت از سر منزل عدم بسرحد حیات رسیده لازم است که بانظر قدردانی این فرصت را استقبال کنند چه بسا کسان از مردم این کشور یعنی پدران و نیاکان ما در عهد گذشته می زیسته اند و مایل بودند که برای سرافرازی کشور خود قدمی بردارند ولی با این فرصت تاریخی مواجه نشده بودند و نیت و عزم آنان عقیم میماند. یقین دارم که آن ارواح پاک و جانهای لطیف که آرزوی ترقی این مرزوبوم را چون آتش در دل خاک نهفته دارند از فراز آسمان ابدیت بفرزندان خود که مائیم نگرانند و منتظرند که ما این نیکبختی و سعادت را تا چه حد قدردانی خواهیم کرد و تا چه پایه فایده خواهیم برد.

ما باید برای خشنودی پدران و نیاکان و آسایش و نیکبختی آیندگان که به کوشش و کار ما بسته است جهد کنیم و در اجرای نیات پاک شاهنشاه خود بدل و جان مجاهده نمائیم تا آیندگان بر روان ما درود و آفرین فرستند ملت ایران این فرصت را فراموش نخواهد کرد و خواه ناخواه این فریاد بلند که خفتگان چندین قرن را برانگیخته و حکم بعث بعدالموت را آشکار ساخته است مردم را بدین منظور متوجه نموده است چگونه ممکن است کسی پس از مرگ زنده شود و از خواب ابد بیدار گردد و نداند که امروز زنده و دیروز مرده بود.

نتیجه‌ایکه از این مقدمه میگیریم این است که امروز وقت و زمان معنی دیگر دارد و از نظر نتیجه با گذشته متفاوت است هرچند زمان بمعنی فلسفی متشابه و حقیقت واحد است اما بلحاظ حیات و زندگانی اجزای زمان بایکدیگر تفاوت کلی دارند. پیشینیان نظر باینکه مقتضیات زمان ما برایشان مهیا نبود سالها میاندیشیدند و در نتیجه قدمی پیش نمیرفتند و درین دوره همایون در مدت اندک کارهای بسیار از پیش میرود عرفا عقیده دارند که جوهر زمان قابل قبض و بسط است نظر باین اصل میگوئیم که در روزگار این شاهنشاه بزرگ زمان بسط یافته است تا اینکه روزی باندازه سالها نتیجه میدهد با نظر تأمل نگاه کنید که اینهمه اصلاح در کار کشور و تأسیس کارخانه‌ها و تنظیم و ترتیب امور در مدت هیجده سال بطور عادی میسر بود؟ اگر مقایسه بکنید خواهید یافت که در مدت هفتصد سال باندازه يك سال از این ایام کار نکرده‌اند و در حقیقت این هیجده سال در حکم چندین قرن است. یکی از آثار نوابغ همین است که آنان در مدت اندک کارهای بزرگ انجام میدهند و باین جهت مرد بزرگ نماینده قرون است و یکتا نیست از طریق دیگر هم این معنی ثابت میشود که پیش از ظهور مردان بزرگ حقایق تاریخی افسانه بنظر میآید ولی مردان بزرگ ثابت میکنند که انسان بر هر امر خطیری قادر است و آنچه شکل افسانه داشت لباس حقیقت میپوشد

چنانکه اگر بیست سال یاسی سال پیش کسی در تاریخ داستان عظمت عهد هخامنشی و ساسانیرا میخواند نظر بحال آن روزی ملت ایران شاید تصور میکرد اینها مبالغه و افسانه است و هرگز باور نمیداشت که روزی این ملت دیرین پرچم عظمت بر فراز آسیا افراشته بود امروز ظهور این شاهنشاه بزرگ ثابت کرد که آنچه در پیش میگفتند افسانه نبود و ایران در آغوش خود هنوز هم بزرگان میپرورد و از دامن این مادر که پنسال نابغه‌ای حیرت-انگیز سربلند میکند و جهانرا در بزرگی و قدرت و توانائی خود حیران میگرداند.

این نکته را هم بگوئیم که چون شالوده حیات آینده این کشور بدست این شاهنشاه ریخته شده است و بطوریکه جناب آقای وزیر دادگستری در اولین سخنرانی که بعقیده بنده عملاً وظیفه بنده یعنی نیروی قلم و زبانرا ثابت کردند و شور ها انگيختند بیان فرمودند «این مهندس توانا بنیانی طرح افکنده است که سالیان دراز برسر افراد اینکشور سایه خواهد افکند».

پس بنابراین چنانکه اعلیحضرت همایون شاهنشاهی حیات امروز و گذشته ما را تجدید و ایجاد فرموده‌اند زندگانی و حیات آیندگانرا هم ضمانت فرموده‌اند و بدینجهت این شاهنشاه چنانکه نماینده قرنهای گذشته و زمان حاضر است سرمایه زندگانی و نماینده قرنهای آینده نیز هست پس ما در قرن گذشته و آینده واقعیم و باید کاری که مناسب قرن باشد انجام دهیم و از روی عشق و ایمان و علاقه‌ایکه شایسته این دوره همایون است مردانه در کار آئیم تامایه نیکنامی خود را هرچه بیشتر فراهم کنیم.

نظر باین نکته در پایان این مقام و ختم این سخنرانی از زبان گذشتگان و آیندگان این سرزمین مناسب میدانم که این ابیات شاهنامه را به پیشگاه مبارك شاهنشاه عرض کنم:

که ای پروراننده تاج و تخت

فروغ از تو گیرد جهاندار بخت

دل چرخ در نوک شمشیر تو است
 سپهر و زمان و زمین زیر تست
 ز پیروز پیکان کلك تو شیر
 بروز بلا گردد از رزم سیر
 تو تا برنهادی بمردی کلاه
 بایران نکرد ایچ دشمن نگاه
 سرت سبز بادا دلت شادمان
 تن پاك دور از بد، بدگمان

(۲۰ اردیبهشت ۱۳۱۸)

فداکاری

با اینکه معنی فداکاری از مشهور ترین معانی است و همه ما و شاید تمام ملل با حقیقت و معنی فداکاری آشنائی دارند اما کلمه و اصطلاح فداکاری از الفاظی است که اخیراً در میان نویسندگان ما متداول شده است.

حقیقت فداکاری آنست که انسان برای شخصی یا منظوری از خود یا منافی که دارد بگذرد و در راه وصول بدان مطلوب جان خود را در بازو یا آنکه مقداری از منافع خویش را از دست دهد. طبیعی است که انسان در زندگانی هرچیزی را بخواهد کسب کند و بهر منظوری که بخواهد بدان نائل آید باید از سر فایده و منفعتی که احراز کرده برخیزد تا بدان منظور دست یابد و این قانون طبیعی است که در زندگانی تاجیزی را از دست ندهیم بادرک دیگر چیز نائل نمیشویم و بی آنکه زیانی کنیم سودی نمیبریم ممکن است بگویند چگونه میشود که تا انسان زیانی نکند سودی نبرد و ما بارها سود برده ایم و زیانی متوجه ما نشده است. میگوئیم این بحسب ظاهر درست است اما اگر در ترازوی مقایسه و تحقیق بگذاریم خواهیم دانست که انسان در صدد هرچه برآید ناچار مقداری از زندگانی و وقت گرانبهای خود و ذخایر و وسایلی که در دست دارد مصرف میکند و بدون این ممکن نیست که مقصودی بدست آید و این در صورتی است که راه مقصود

گرفته و آماده و بقول معروف «مقتضی موجود و مانع مفقود باشد» والا معلوم نیست که باچه مایه کار و زحمت و تحمل رنج و مشقت انسان بآروزی خود خواهد رسید، صرف نظر از موانع و مشکلات گمان نکنید که صرف وقت و زندگی اهمیت ندارد زیرا در نظر آدمی هیچ چیز از زندگانی پر قیمت تر و گران بها تر نیست و منظور حقیقی نوع بشر ادامه حیات است و ما هر چه میکنیم برای آنست که زندگانی کنیم و مرد زنده باشیم.

با این مقدمه دانستیم که انسان بیک معنی پیوسته در راه فداکاری است و همواره منافع خود را در اشخاص و مقاصد خود در میبازد و از اینجا بدین نکته بر میخوریم که اگر فداکاری و گذشتن از منافع و حتی جانبازی تاحدی فطریست پس انسان لازم است که زندگانی خود را از برای کسی یا در راه منظوری صرف کند که چون کار بپایان آمد از کرده خود پشیمان نگردد و نتیجه کم قیمت تر از موادی که در راه آن صرف شده باشد و بگمان من یکی از مسائلی که باید درباره آن سخنرانی کرد همین است که باید فداکاری برای چه باشد.

پس از آنکه تا اندازه ای معنی فداکاری معلوم گردید باید متوجه بود که این خصلت از دو منبع سرچشمه میگیرد:

یکی عقل و تشخیص درست زیرا هرگاه انسان از خرد برخوردار باشد کافی داشته باشد میداند که زندگانی خواه و ناخواه در گذر است و بنابراین سعی میکند که زندگانی را از برای شخصی بزرگ یا منظوری مهم فدا کند تا زندگانی او به نیکنامی سپری شود و در راه ناصواب یا در تحصیل منافع پست مصرف نشود اما پیدا است که عقل صحیح و تشخیص درست برای همه اشخاص میسر نیست و این قوه و استعداد در همه مردم بیک نوع وجود ندارد و غالباً خرد و اندیشه مردمان تحت تأثیر هوی و وهم قرار میگیرد و از این راه در غلط میافتد و باشتباه میرود بدینجهت طبیعت از برای فداکاری راهی دیگر تهیه کرده و آن عشق است و آنهم آمدنی است نه آموختنی.

یکی از خواص عشق آنست که انسان را بفداکاری وامیدارد و حقیقت عشق با جانبازی مرادف است و هیچ ممکن نیست که عشق حقیقی در وجود شخصی طالع شود و فروغ جانبازی و فداکاری از پی آن در نیاید و اگر کسی باشد که خویش را عاشق پندارد و در وی از جانبازی و فداکاری اثری نباشد باید دانست که او مدعی است و از حقیقت عشق بیخبر والا:

کار آن کار است ای مشتاق مست

کاندر آن کار ار رسد مرگت خوشست

شد نشان صدق ایمان ای جوان

آنکه آید خوش ترا مرگ اندر آن

و مقصود عشق حقیقی است نه این عشقهای مجازی که جز رنگی و ننگی بیش نیست و یکنوع حس منفعت پرستی است که در منتهای شدت بروز میکند برخلاف عشق حقیقی که از منفعت خود چشم پوشیدن است و بدینجهت آرزوی کسی که بدین مقام میرسد جانبازی و فداکاری است و بقول سعدی:

گر پیش تو نوبتی بمیرم

هیچم نبود گزند و تیمار

جز حسرت آنکه زنده گردم

تا پیش بمیرمت دگر بار

سخن در عشق میرود که موضوعی بس لطیف و شریف و پهناور است و در آن باره هزاران سخنها گفته اند و باز هم میتوان گفت ولی باین همه سخنرانی در آن راه ندارد زیرا: عشق آمدنی بود نه آموختنی.

بیگمان راه صحیح فداکاری عشق است که دقایق درس جانبازی را بانسان تعلیم میکند و میآموزد. این نکته را هم باید متوجه بود که حس فداکاری و جانبازی به مزایای دیگر محتاج است که تا آن مقدمات در آدمی نباشد صفت فداکاری چنانکه باید و شاید بظهور نمیرسد.

از جمله آن صفات یکی شجاعت است و مقصود از شجاعت

قوه ایست که بوسیله آن میتوانیم در حوادث سخت و مخاطرات قوه عقلانی خود را از دست ندهیم و اراده خود را بطریق عاقلانه اجراء کنیم و بنابراین شجاع کسی است که وقتی حادثه‌ای بدو متوجه شد زمام عقل را از دست ندهد و کارهای خود را براسلوب صحیح و راه درست بپایان رساند طبیعی است که اگر مرد فداکار شجاع و دلیر نباشد به انجام هیچ کاری موفق نمیشود و چون تصور کرد که منافع یا حیات او در خطر است پشت بمقصد کرده راه دیگر می‌پیماید یا آنکه دچار تردید میشود و عقل در سر دوراهی گیر میکند و هیچ ممکن نیست که کاری از پیش ببرد.

پس مرد فداکار باید شجاع باشد تا از حوادث نترسد و هراس بخود راه ندهد تا بدینوسیله بتواند فکر و اراده خود را بکار بیاندازد و به نتیجه صحیح برسد و اگر شجاع نباشد پیوسته دچار تردید یا پشیمانی است برخلاف مرد شجاع که گرم‌روان و باثبات نیت و استقامت کارهای خود را انجام میدهد.

گرپشیمانی برو عیبی کند

آتش اول در پشیمانی زند

خود پشیمانی نروید از عدم

چون ببیند گرمی صاحب قدم

صفت دوم بلندی همت است یعنی آنکه بتواند برای آرزوی خود از منافع موجود دست بکشد و فریفته لذات آنی و فواید جزئی نشود و نظر برکارهای بزرگ که ابدی است دوخته دارد. این نکته را توجه فرمودید که یکی از اشتباهات انسان همین است که غالباً وقتی تصور کرد که منفعتی از دست او خواهد رفت یا زیانی باو خواهد رسید مقصد خود را فراموش میکند و اراده او دچار سستی و ضعف میگردد زیرا انسان بالطبع میخواهد که همه منافع را خود حیازت کند اما اگر خیال ضرر دامنگیر او نباشد مردانه در کار می‌آید و فداکاری خود را بموقع عمل میگذارد.

خامان ره نرفته چه دانند ذوق عشق

دریا دلی بجوی دلیری سر آمدی

صفت سوم آنست که بکار خود ایمان داشته باشد و نیروی ایمان در وجود او به تمام معنی کارفرمائی کند تأثیرات ایمان و این نیروی الهی در عالم وجود بسیار است و در آن باره سخن گفتن حاجت نیست زیرا جناب آقای اعلم وزیر امور خارجه و رئیس محترم کمیسیون سخنرانی پرورش افکار بابیانی شیوا و مؤثر نیروی ایمان را شرح فرمودند.

میدانیم که انسان هنگامی بطرف مقصود رهسپار میشود که آنرا درست و بمنفعت خود بداند و اگر ایمان او بمنفعت یاد رستی آن متزلزل شود قدمی بر نمی دارد و راهی نمی پیماید علاوه بر این چند صفت مرد فداکار از صفت شهامت باید بهرمند و برخوردار باشد مقصود از شهامت معنی اخلاقی آنست نه اصطلاحی که مرادف بشجاعت است.

شهامت در علم اخلاق آنست که شخص بطوری برادران فضیلت و نیل بترقی حریص باشد که هر ناملایمی را در آن راه تحمل کند و اگر صفت بردباری و تحمل مکروه برای فداکار حاصل نشود باز هم ناکام و نامراد خواهد زیست و نیل این صفات را که لازمه فداکاریست عشق در انسان ایجاد میکند و همگی زاده عشق است و اکنون در این باب مجال سخن نیست حال که معلوم شد که فداکاری چیست و چه لوازمی دارد قدری هم در آثار آن سخن میرانیم.

این مسئله مسلم است که فداکاری یکی از عوامل ترقی فردی و اجتماعی بشر است و هر جامعه که بدرجات ترقی صعود کرد بسبب فداکاری افراد علاقمند بوده و هر کسی که در زندگانی خود بمرتبه یا مقامی نایل شده در نتیجه داشتن این خصلت بوده است. مثلاً تصور بفرمائید این پیشرفت که در علوم مادی و معنوی از برای بشر حاصل شده است غیر از این است که در نتیجه زحمت کشیدن و رنج بردن عده ای از فداکاران عالم بشریت بوده که حیات و زندگانی را وقف راهنمایی مردم و صرف تحقیقات علمی و دقت در آثار طبیعت کرده و از لذائد نفسانی چشم پوشیده اند.

روزها در کار و شب‌ها بیدار بوده و بقوت کم و لباس ساده زندگی را بسر برده‌اند مگر تاریخ زندگانی حکما و دانشمندان را نخوانده باشیم تا تصور کنیم که این همه فوائد و سوائد بیرنج و خون دل بدست آمده است. راستی اینطور نیست بلکه برای کشف هر مسئله وقت و حیات ذیقیمت افراد بسیار مصرف شده است و با هزاران خون دل و رنج روان و کاهش تن مردم توانسته‌اند اسرار و رموز طبیعت را کشف کنند.

زودت ندهیم دامن از دست ایدوست

زیرا که بخون دل بدست آمده‌ای

تاریخ علم در خود ایران نشان می‌دهد که افراد ایرانی یعنی پدران ما در راه تحقیق علم و کسب فضیلت رنج‌هایی دیده‌اند که بیان آن به تنهایی چندین سخنرانی لازم دارد و گمان می‌کنم از طبقاتیکه در این راه زحمت بسیار کشیده‌اند پدران ما بوده‌اند که باندداشتن وسائل مسافرت‌های دور و دراز می‌کرده‌اند و کتاب‌های بسیار بزرگ را با خط خود در روشنائی ضعیف مینوشتند و میخواندند يك تن عالم ایرانی که میخواست در راه علم پیشرفتی کند از شرق عالم اسلامی بدورترین نقاط غربی پیاده مسافرت میکرد و با نان خشك میساخت و با خطرهای گوناگون مواجه میشد و تا آخرین روز زندگانی با عشق و حرارت تمام گرم کار خود بود این مگر جز از راه عشق و فداکاری و ایمان بترقی و پیشرفت حاصل میشد؟

علاوه بر اینها درس خواندن نزد استادان زحمات عدیده داشت و خلاصه عرض کنم که یکنوع از نوکری بود و شاگرد خادم حجره و جاروب‌کش آستانه بشمار میرفت.

در زمان پیش دولتی غمخوار نبود که با بهترین طرز و جدیدترین اسلوب دانشگاه و دانشسرا و دبیرستان و دبستان برپای کند و کتابخانه و آزمایشگاه تأسیس نماید و همه‌گونه لوازم آسایش شاگردانرا فراهم سازد.

برای آگهی کافی است که یکی از حجره‌های مدارس قدیمه

را بخاطر آورید تا بدانید بر مردم چه میگذشته است. همچنین در مراحل اخلاق نباید گمانکرد که بشر همین بوده است که هست صفات کریم از قبیل مردم‌نوازی، ایثار فداکاری همه در نتیجه مساعی رهنمایان اخلاق و بزرگانیکه حیات خود را در راه تربیت بشر از دست داده‌اند تقویت یافته است و همچنین در سایر قسمت‌ها هر ترقی که نصیب ملل عالم شده در نتیجه جانبازی و فداکاری بوده است.

پس از ذکر این نکته بخاطر آوریم که فداکاری از عوامل مهم پیشرفت جامعه و افراد است این حس شریف را که ودیعه الهی است در راه غلط بکار نباید برد زیرا معلوم شد که باتفاق ملل و عقلای جهان منشاء هرگونه ترقی این خصلت ممتاز است پس باید آنرا برای چیزی صرف کرد که شایسته جانبازی و در خور فداکاری باشد و سبب آن شود که انسان اگر این زندگانی چند روزه را از دست داده بزندگانی شریف و دائم نائل گردد و این در صورتی است که منظور و مقصود او چیزی باشد که در عالم پایدار بماند و حوادث جهان نقش وجود آنرا باطل نکند و آن عشق بمیهن و مصالح عمومی است که هرچه در آن باره فداکاری و جانبازی کنیم سرمایه سعادت جاودانی و حیات شریف ابدی است و همان است که خواجه میفرماید:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق

ثبت است بر جریده عالم دوام ما

اما عشق بمیهن و فداکاری در همه افراد بالسویه وجود ندارد و همچنانکه مقرر شده عشق در هر وجودی با خاصیت و رنگ مخصوصی ظهور میکند و در هر جا بلباسی جلوه‌گر است: سوزوگداز و سرور و نشاط و نظایر این معانی نتایج جلوه‌های عشق است و بعدد افراد موجودات دامنه جلوه عشق وسیع و پهناور است.

عشق را نهصد پر است هر پری

از فراز عرش تا تحت الثری

هرچه گویم عشق را شرح و بیان

چون بعشق آیم خجل مانم از آن
همچنین عشق بمصالح عمومی و میهن بیک شکل در افراد
ظهور نمی‌کند و از جهت شدت و ضعف نیز مختلف است زیرا
استعداد و قوه در این باب دخیل است و هرچه استعداد و لطف نظر
بیشتر باشد حس فداکاری و عشق بمیهن بیشتر ظهور و بروز
میکند تا بدانجا که عشق کلی و تمام در وجود شخص کاملی ظاهر
میشود و آنوجود عالی سبب زنده کردن حس و بیدار ساختن قوای
خفته جامعه و ملتی میگردد و هرگاه در عالم این گونه اشخاص
پدید آمده‌اند که قوه و استعداد آنان خارق العاده بوده و عشق
بمصالح عمومی باتمام قوی و به همه معانی در ایشان جلوه گر شده
صفحه تاریخ دنیا عوض گردیده و این مردان بزرگ مجدد حیات
و تاریخ وزنده کننده استعداد و موجد ترقیات کشور و ملت خود
بوده‌اند زیرا خاصیت عشق تجدید حیات و تبدیل زندگانی است
اما نه در همه جا بلکه این خاصیت بستگی دارد بوجود فرد کاملی
که فداکار حقیقی و عاشق مصالح نوعی است و در این هنگام این
لطیفه غیبی راه‌های زندگی و ترقی را نشان میدهد و مدرسه
مهم جانبازی و فداکاری افتتاح میشود.

استاد تو عشق است چو آنجا بررسی

او خود بزبان حال گوید چون کن

راهی پراز بلاست ولی عشق پیشواست

تعلیم مان‌کنده در آن ره چسان رویم

بدینجهت میگویند وجود مرد بزرگ آموزشگاه است که باید
مردم درس فتوت و مردانگی و بزرگی از وی فراگیرند و سرمشق
همت بلند و شجاعت و فداکاری از آن آموزشگاه بدست آرند و
پیروی آنرا سرمایه نجات خود بشمارند تا همه از نو خلعت حیات
و شرافت در بکنند و بمقام عالی نایل شوند و در میان ملل
سرافراز گردند. تا اینجا بطور کلی آثار فداکاری شرح داده شد
نمونه این سخنها باحوال کشور ایران با مطالعه دقیق نظر کنید

که بر اثر همت بلند و فداکاری يك نابغه‌ی بی‌نظیر در مدت‌اندك چه اندازه ترقی نصیب این مرز و بوم گردید و از همه حیث مردم ایران و شهرهای این کشور از رشد و عمران بهره‌مند گردیدند چنانکه بنده بچشم خود یکماه پیش در مسافرت خراسان این معنی را یافتم و پس از چندی که بخراسان برگشتم در تمام شهرهای كوچك و بزرگ حتی دهات دور دست آثار ترقی اجتماعی و عمران و آبادی و ظرافت و نظافت مشاهده کردم.

امروز وسایل پیشرفت از همه جهت آماده شده و ملت ایران بمقامی ارجمند و درجه‌ای عالی رسیده و آنرا بدرجۀ اکمل خواهد رسانید این پیشرفت و ترقی و تجدید حیات مگر نه‌از آنجهت نصیب این کشور گردید که يك مرد فداکار و دانا که از مصالح کشور خود بتمام قوی دفاع میکند در این سرزمین کمرهمت استوار ساخت و قد مردانگی علم کرد.

گفتم کشور فداکار حقیقی دارد و نام مبارك این فداکار حقیقی را بزبان نیاوردم زیرا هیچ فردی امروز در دنیا پیدا نمیشود که ذکر فداکاری این نابغه عظیم بمیان آید و ندانده که مقصود از این فداکار حقیقی‌ذات همایون شاهنشاه توانای ایران اعلیحضرت پهلوی است.



اکنون که دانستید فداکاری این همه اثر دارد و دانستیم که وجود مرد بزرگ آموزشگاه است ما افراد این کشور باید سرمشق فداکاری بگیریم و در راه میهن و طریق شاه‌پرستی فداکار باشیم و خود را شایسته زندگانی این عصر همایون قرار دهیم و بطوری که جناب آقای وزیر دادگستری در سخنرانی جامع و شیوای خود بیان فرمودند «لایق فرمانبرداری شویم» اینك برای فداکاری میزان سنجش و مورد امتحانی پیش‌آمده است و آن هواپیمائی کشور است که یکی از مسائل مهم و تأسیسات مفید این دوره است، راه فداکاری و جانبازی و اظهار عشق و علاقه بمیهن پدید گردیده است و آخرین نردبان ترقی و تجهیز ملت

ایران برپایه استوار نهاده میشود اینک گوی و میدان.
کمتر از ذره نه‌ای پست مشو مهر بورز

تا بخلوتگه خورشید رسی رقص‌کنان
بنده یقین دارم که مردم ایران در انجام این وظیفه بدل و
جان خواهند کوشید و در این منظور مهم فداکاری خواهند کرد و
ورزش هوائی در ایران چنانکه منظور است رواج کامل خواهد
یافت و ایرانیان بدرجات عالی خواهند رسید و باعزم و همت
بلند شاهنشاه توانا و پیشوای عظیم‌الشأن خود برفراز آسمان
قدرت نمائی خواهند نمود و اوج هوا را مسخر خواهند ساخت.
هوا گر نشود بنده ببندیم هوا را.

(متن سخنرانی در آموزشگاه پرورش افکار، ۲۲ شهریور ۱۳۱۸)

فردوسی

سخنرانی ما درباره فردوسی راجع خواهد بود بچهار مبحث:

- ۱- اشاره اجمالی بشرح حال فردوسی
- ۲- جهات علاقه فردوسی بایران
- ۳- صفات مادی و معنوی ایرانیان از نظر فردوسی
- ۴- منظور فردوسی از نظم شاهنامه

اشاره اجمالی بشرح حال فردوسی

ابوالقاسم فردوسی در قریه باژ از نواحی طابریان یا طبران طوس میانه ۳۲۳ - ۳۲۹ متولد شد و بحسب اشعار خود در قطعه معروف:

«بسی رنج بردم بسی نامه خواندم

زگفتار تازی و از پهلوانی»

از همان آغاز حال بتحصیل مشغول بود و بخواندن و نوشتن و پیداکردن داستانها همت میگماشت و در سال ۳۷۰ هجری علی الظاهر بنظم شاهنامه دست برد و در سال ۴۰۰ هجری چنانکه از آثار او مستفاد است آنها را با تمام آورد بنابراین قول بعضی که گفته اند فردوسی بخواش سلطان محمود نظم شاهنامه را آغاز کرد غلط است چه شاهنامه بنص فردوسی در سال ۴۰۰ انجام یافت و باختلاف روایات ۲۵ یا ۳۰ یا ۳۵ سال در این کار روزگار

برد (روایت اخیر بیشتر تکرار شده است) و با قبول هر يك از این سه روایت باز نظم شاهنامه از ۳۶۵ فراتر نرفته و از ۳۷۵ فروتر نمی‌آید و هیچیک از این سالها با دوره سلطنت محمود «۳۸۷ - ۴۲۱» و نصب او بامارات خراسان در ۳۸۳ درست نمی‌آید و حتی سبکتکین نیز در این ایام چندان معروف نبود پس محرك فردوسی در نظم شاهنامه محمود نبود بلکه شور ملی او بود که او را بدینکار برمیانگیخت.

بطوریکه از ابتدای شاهنامه برمی‌آید فردوسی پس از وفات دقیقی در صدد نظم شاهنامه برآمد و بموجب بعضی ابیات شاهنامه در اینکار از شاهنامه ابومنصوری و نیز از افواه مردم آگاه استفاده کرد و قبل از آنکه بخدمت محمود رود در سال ۳۸۴ يك نسخه از شاهنامه را بانجام رسانیده چنانکه در اواخر بعضی از شاهنامه‌ها تاریخ اختتام شاهنامه بدینگونه ثبت شده است:

زهجرت شده سیصد از روزگار چو هشتاد و چهار از برش بر شمار و در یکی از نسخ اینطور:

گذشته از آن سال سیصد شمار بر او برفزون بود هشتاد و چار و نیز در ترجمه البنداری فتح ابن محمد اصفهانی که شاهنامه را مابین ۶۲۰ و ۶۲۴ بعربی ترجمه کرده تاریخ ختم شاهنامه سال ۳۸۴ ضبط شده است.

در این مدت یکی از دهقان زادگان طوس که بنابسر لوحه شاهنامه اسم او منصور یا ابومنصور بن احمد بود فردوسی را نگاهداری میکرد ولی این آزاد مرد مدتی دراز باقی نماند و کشته گشت یا وفات یافت و پس از این حی بن قتیبه فردوسی را نگاهداری کرد و از تأدیه خراج معاف داشت.

چون این شاهنامه بانجام رسید فردوسی بعراق مسافرت کرد و در آنجا موفق وزیر بهاءالدوله دیلمی را ملاقات نمود و بدرخواست او کتاب یوسف و زلیخا را در حدود سال ۳۸۶ منظوم ساخت.

شاهنامه کاملی که امروز از فردوسی در دست است همانست

که بنام محمود غزنوی انجام یافته و تاریخ اختتام آن سال ۴۰۰ هجری است. ولی اشاراتی در شاهنامه هست که میرساند نظم شاهنامه بعد از ۴۰۰ هم ادامه داشت شروع این شاهنامه علی الظاهر در حدود سال ۳۸۳ یا ۳۸۹ است که فردوسی شاید بر اثر تشویق نصر بن ناصرالدين سبکتکین یا ارسلان جاذب بخیال درآوردن آن بنام سلطان محمود افتاد و سرانجام شاهنامه را با خود بغزنین برد که از نظر سلطان غزنوی بگذراند. پس از آنکه شاعر بزرگ شاهنامه را که حاصل عمر او بود بنظر محمود رسانید محمود این نامه را بچشم عنایت ندید و بجای آنکه پاداش خوبی بدان استاد دهد و او را بمقصود خود که اکثر عمر را در سر آن از دست داد برساند تهدید کرد و فردوسی از غزنه آواره شد و بنا ببعضی روایات بهرات رفت و آنجا ششماه در منزل اسمعیل و زراق پدر ازرقی شاعر پنهان بود و چون اطمینان یافت که دیگر او را طلب نخواهند کرد و از پیدا کردن او مأیوسند بطوس آمد و بشهریار - کوه نزد اسپهبد شهریار رفت تا شاهنامه را بنام او درآورد ولی اسپهبد او را از این کار بازداشت زیرا باجگزار سلطان غزنوی بود و از او بیم داشت و از همین جهت هم باید گفت مسافرت فردوسی بشهریار کوه ظاهراً پس از ۴۰۳ اتفاق افتاد چه پس از همین تاریخ که سال قتل قابوس و شمشگیر است کلیه امرای طبرستان باجگزار محمود شدند پس از این فردوسی بقول اغلب بطوس برگشت و بقیه زندگی خود را در ناتوانی و تنگدستی بسر برد و در ۴۱۱ یا ۴۱۶ جهان را بدرود گفت شاهنامه را فردوسی چنانکه گفتیم بیشتر از روی شاهنامه ابومنصوری ساخت و در نقل داستانها از نشر به نظم دقت کامل بکار میبرد تا چیزی حذف نشود. این کتاب برحسب نقل فردوسی شصت هزار بیت بود (بود بیت شش بار بیور هزار) ولی نسخه هائیکه امروز در دست است بیش از پنجاه و دوهزار بیت نیست مگر اینکه ملحقاتی مانند برزنامه را که از فردوسی نیست برآن بیفزائیم که در این صورت از شصت هزار بیت نیز تجاوز میکند.

شاهنامه از اواسط قرن پنجم معروف بود و علی بن احمد نامیکه گویا همان اسدی طوسی باشد در سال ۴۷۴ از این کتاب انتخابی کرد و نیز اسدی در گرشاسب نامه منظوم در سال ۴۵۸ از آن نام برده و فردوسی را ستوده و مسعود سعد سلمان هم از آن کتاب انتخابی کرده و آنرا مختارات نامیده است شهرت شاهنامه بجائی رسیده بود که ابن الاثیر در المثل السائر گوید شاهنامه قرآن ایرانیان است. اما یوسف و زلیخا را فردوسی بنا بر آنچه گفتیم پس از سال ۳۸۴ و ظاهراً در حدود سال ۳۸۶ بنام موفق - ابوعلی حسن بن محمد بن اسمعیل اسکافی وزیر بهاءالدوله دیلمی که در سال ۳۸۷ از وزارت افتاده و در سال ۳۹۰ محبوس شده منظوم کرد پیش از فردوسی یوسف و زلیخا را ابوالمؤید بلخی و شاعر بختیاری نام که گویا از شعرای عزالدوله بختیار بود منظوم کرده اند علاوه بر این دو کتاب قطعات و ابیات متفرقی نیز از فردوسی بجای مانده و در هرفرهنگها و کتب تذکره موجود است.

شرح حال فردوسی را محققین مورد توجه قرار داده و دانشمندان ایرانی و اروپائی در آن باب بتفصیل سخن رانده اند و ما بهمین مناسبت باجمال میکوشیم و بسایر قسمتها میپردازیم.

جهات علاقه فردوسی بایران

فردوسی علاوه بر آنکه بکشور خود علاقه طبیعی داشته و مانند همه مردمان بیدار خردمند بمیمن خویش عشق میورزیده بیگمان محبت و عشق او بسرزمین ایران کورکورانه نبوده و از روی دلیل و از سر اندیشه درست بدین خاک مقدس محبت داشته و مهمترین نکته در تاریخ زندگانی او که از همه جهت جالب توجه است اینست که بر اثر همین عشق سوزان مدت سی یاسی و پنج سال از زندگانی گرانبهای خویش را درین راه مصروف داشت و تاریخ شاهان بزرگ و مردان بلندهمت و دلیر ایرانرا که نامشان تا ابد باقیست و کردارشان مایه افتخار عالم بشریت

و درخور آنست که سرمشق میهن پرستی و جوانمردی و راستکاری و پایداری باشد با آن زبان شیوا و فصیح بنظم آورد و یادگاری بدین ارجمندی از خود بجای گذارد و در تمام اینمدت که بنظم شاهنامه مشغول بود با اینکه حوادث گوناگون بدو متوجه گشت و آشوب و فتنه در خراسان برپا و «زمانه سرای پراز جنگ بود» و فرزند سی و پنج ساله که امید روز پیری و میوه زندگانی شصت و پنج ساله اش بود بدرود حیات گفت و چشم و گوش و دست و پای او بر اثر رنجهای بیشمار و کهن سالی و فرسودگی ضعیف و ناتوان گردید و دارائی او از دست رفت و «تمهیدستی و سال نیرو گرفت» هرگز همت او سست نگردید و روی عزیمت بر نتافت و خدمت به میهن خود را که آرامگاه شاهان و مردان دلیر است بر همه چیز مقدم داشت و پروای زن و فرزند و مال و ثروت نمیکرد و با جوش و خروش و جدو جهد تمام در انجام مقصود و فداکاری در راه میهن خویش می کوشید تا سرانجام بآرزوی خود دست یافت و شاهنامه که زنده کننده مفاخر ایران و پشتیبان زبان فارسی و یکی از شاهکارهای ادبی دنیاست صورت نظم گرفت و استاد فردوسی همچنانکه بادباو سخنگویان طریق نظم و سخن پردازی آموخت - درس عزم و پشت کار هم بعموم ایرانیان داد و از همین مقدمه پیدا است که منظور این استاد بلندقدراز نظم شاهنامه اندوختن ثروت و بدست آوردن صله و عطیه از شخص مخصوص نبوده زیرا هیچکس در عالم پیدا نمیشود که بامید و انتظار صله موهوم ثروت و املاک شخصی خود را از دست دهد و مدت سی سال یا بیشتر با تمام مشکلات مقاومت کند و مرگ فرزند و بر باد رفتن زندگی و فرسودگی تن خار راه او نشود و او همچنان با عشق سوزان و دل سرشار از محبت میهن و شاهان گرم کار خود باشد بیگمان هر که ذره ای انصاف دارد تصدیق خواهد نمود که اساساً عشق سی و پنج ساله برای منظور پست مادی صورت نمیگیرد و تنها جاذبه و کشش عشق پاکست که زوال نمیپذیرد و دیر میپاید و نه سرسریست که از سر بدرود و

نه عارضی که جای دگر رود.

اکنون باید دید که ایران این کشور باستانی و میهن عزیز ما در چشم فردوسی چه اهمیتی داشته و آن استاد ژرف بین در ایران و ایرانی چه مزایا و خصائصی میدیده که تا این اندازه بدانها عشق میورزیده است تا بدانجا که در هیچیک از داستان های شاهنامه این قسمت را فروگذار نکرده و آشکار و پنهان و تلویح و تصریح از ذکر فضائل و اخلاق بلند مردمان این سرزمین خودداری ننموده است.

براستی میتوان گفت که فردوسی میهن خود را چنانکه باید بخوبی میشناخته و از همه جهت و بتمام معنی ایران را دوست میداشته است.

اول از آنجهت که ایران آب و هوای پاک دارد و مناظر دلکش و زیبای آن شایسته دل بستگی و درخور ستایش است و هر هوشمند باذوقی بالطبع مایلست که از آن منظره های نو آئین برخوردار گردد و در دامن جلگه های باصفای آن تمتعی از عمر برگیرد از آنجمله یکی از بهترین قسمتهای حاصلخیز و زیبای ایران را در داستان کاوس از زبان رامشگر بدین طریق وصف میکند:

| | |
|----------------------------|------------------------------|
| ببربط چو بایست بر ساخت رود | بر آورد مازندران سرود |
| که مازندران شهر ما یاد باد | همیشه برو بومش آباد باد |
| که در بوستانش همیشه گلست | درو دشت پر لاله و سنبلست |
| هوا خوشگوار و زمین پر نگار | نه سرد و نه گرم و همیشه بهار |
| نوازنده بلبل بباغ اندرون | گرازنده آهو براغ اندرون |
| گلابست گوئی بجویش روان | همی شاد گردد زبویش روان |
| دی و بهمن و آذر و فرودین | همیشه پر از لاله بینی زمین |
| همه ساله خندان لب جویدار | بهر جای باز شکاری بکار |

این قطعه را فردوسی هنگامی بنظم آورد که هنوز سرزمین مازندران بسبب موانع طبیعی چندان معروف نبود و بطور تحقیق اغلب بدان نقطه که از فرط حسن نمودار ارتنك مانى است مسافرت نکرده بودند و در آن روزها عبور از راههای دشوار و

خم اندر خم کوهستان البرز برای همه کس میسر نبود و ایرانیان از نعمت‌های گوناگون این مرزوبوم بهره‌ای نمی‌بردند با اینهمه فردوسی در وصف آن قطعه‌ای بدین شیوایی ساخته و پرداخته و هم‌میهنان فردوسی امروز در اندک مدت با بهترین وسائل که دست قدرت و عظمت شاهنشاه بزرگ ایران آماده ساخته و با کمال آسایش به نقاط مختلف مازندران و دیگر نواحی کشور مسافرت میکنند و از بدایع طبیعت و شاهکارهای صنعت لذت می‌برند.

یکی دیگر از جهات علاقه فردوسی بایران آنستکه ایران مرکز تمدن و محل پرورش پهلوانان و سوارانی است که دارای صفات بلند و مایه سرافرازی کشور خود بوده‌اند و سرپای شاهنامه شرح حال و کردار آنها است و این مردان دلیر و سواران کشورگشا همه مانند فردوسی ایران را دوست میداشتند و سرزمینی که اینگونه دلیران کارزار و مردان کارآزموده تربیت کند و خود نیز از مراکز تمدن جهان باشد دوست‌داشتنی است و همه کس باید در راه آن جانفشانی کند.

نمونه‌ای از محبت و اعتقاد دلیران ایرانی را برتری کشور خود فردوسی در داستان جنگ هماون نشان میدهد هنگامیکه ایرانیان شکست می‌خورند و پناه بکوه هماون می‌برند رستم در میان لشکر نبود بفرمان شاه بسوی هماون آمد و لشکر دشمن از آمدن او خبر نداشتند رستم بمیدان آمد و اشکبوس را بیک تیر برخاک انداخت و کاموس را بخم‌کمند گرفت لشکر دشمن بخیال افتادند که آنسوار دلاور را بشناسند پیران سپهدار آنان هومان برادر خود را نزد رستم فرستاد رستم از او پیران را طلبید و او نزد رستم آمد رستم بدو اندرز داد که بایران آید و در سایه شهریار ایران زندگانی باشراقتی بپایان برد، رستم وقتی پیران بقبول این نصیحت تن در نداد میگوید:

مگر گفتم این خاک بیدادشوم گذاری بیائی به آباد بوم
به‌بینی مگر شاه باداد و مهر جوان نوازنده و خوب چهر
چنین زندگانی نیارد بها که باشد سراندر دم ازدها

ترا خوردن مارو چرم پلنگ
 همی خوشتر آید ز دیباو رنگ
 ندارد کسی باتو زین داوری
 ز تخم پراکنده خود بر خوری
 هریک از این سواران و مردان
 علاقه مند وقتی از کشور خود
 بدور افتادند پیوسته در آرزوی آن
 بوده اند که بکشور خود
 باز آیند و در میهن خویش زندگانی
 را بپایان رسانند و هیچ یک
 از آنان با آنکه در کشور بیگانه
 بپایگاه بلند رسیده و سرافراز و
 سر بلند بوده اند از خیال هم میهنان
 خود دور نشده و هرگز محبت
 و اخلاق گرانمایه آنانرا از یاد
 نبرده اند از جمله کسانی که از
 ایران دور افتاده اند یکی سیاوش
 است. سیاوش با آنکه دور از
 کشور خود در نهایت جلال و عظمت
 زندگی میکرد هیچگاه از یاد
 ایران غافل نبود و پیوسته آرزو داشت
 که با گردان و پهلوانان ایران
 همنشین باشد و باد نوشین ایران
 زمین جان و روان او را آسایش
 و آرامش بخشد وقتی پیران نزد او
 میآید و او را بدامادی افراسیاب
 میخواند فردوسی از زبان سیاوش
 این احساس پاکرا بدینصورت بیان
 میکند:

سیاوش گفت ای خردمند پیر
 اگر بود خواهد سخن ناگزیر
 تودانی چنان کن که کام تو است
 چو گردون گردنده رام تو است
 مگر من بایران نخواهم رسید
 نخواهم همی روی کاوس دید
 چو دستان که پروردگار منست
 تهمت من که خرم بهار من است
 همی گفت و مژگان پر از آب کرد
 همی برزد اندر میان باد سرد
 همچنین هنگامیکه سران لشکر
 سیاوش را پذیره میکنند و
 مراسم احترام به جاه میآورند
 آن دلیر پاکدل بیاد میهن خود
 میافتد و گریه در گلوی او
 گره میزند فردوسی این حالت
 را اینطور ذکر مینماید.

سیاوش چو آن دید آب از دو چشم

ببارید وز اندیشه آمد بخشم

که یاد آمدش بزم زابلستان

بیاراسته تا بکابلستان

همان شهر ایرانش آمد پیاد
همی برکشید از جگر سرد باد
از ایران دلش یاد کرد و بسوخت

بکردار آتش دلش بر فروخت

یکی دیگر از جوانان ایران که بیرون از کشور خود گرفتار شد بیژن است که داستان او یکی از دلکش‌ترین داستانهای شاهنامه است بیژن بر اثر پیش‌آمد ناپسندی از ایران بدور افتاد و در کشور بیگانه بدست دشمنان گرفتار گردید و میخواستند او را در میدان شهر بدار زنند بیژن از مرگت نمی‌ترسید و تنها از آن بیم داشت و تأثر او از این بود که در خاک بیگانه می‌میرد و شاه و بزرگان ایران در بالین او نیستند و تنش در خاک ایران مدفون نخواهد شد. آرزویش این بود که در آب و خاک ایران زندگانی را بدرود گوید و تن پاکیزه خود را بدان سرزمین پاک تسلیم کند:

همی گفتم اگر بر سرم کردگار نبشته است مردن بید روزگار
ز دارو ز کشتن نترسم همی ز گردان ایران به تقسم همی
روانم بماند هم ایدر بیای ز شرم پدر چون شود باز جای
دریغا شهنشاه و دیدار گیو دریغا که دورم ز گردان نیو
ایا باد بگذر بایران زمین پیامی ز من بر بشاه گزین
این مردان رزم‌آور که شاهنامه در ستایش آنان گفته شده

همگی دوستدار میهن بوده و دوستی آنرا بر همه چیز مقدم می‌داشتند و هرگاه بحادث دشوار دچار افتاده‌اند یگانه آرزوی ایشان بقای ایران بوده است و همانطور که عشق ورزان پاکباز در راه عشق جان و تن را خطری نمی‌نهند مردان و سواران ایرانی هم قدر زندگانی را در آن میدانستند که در راه میهن فدا شوند چنانکه همین مطلب را فردوسی بیان میکند:

چو ایران نباشد تن من مباد چنین دارم از مؤبد پاک یاد
همه سر بسر تن بکشتن دهیم از آن به که کشور بدشمن دهیم
جهت دیگر که فردوسی را بدوستی ایران وادار میکند
آنستکه ایران دارای کیش عاقلانه و خردمندانه است زیرا داشتن

اینگونه اصول و عقاید که بر عقل متکی است و انسان را بکار و ترقی بر میانگیزد شایسته محبت و سزاوار دوستداری است و کسانی که بچنان اصول پایبند باشند از نظر فردوسی در خور ستایش‌اند شنیده‌ایم که فردوسی شیعی مذهب بوده اما نباید تصور کرد که تشیع در آن دوره همان معنی که در قرن‌های واپسین از آن مفهوم میشود داشته زیرا تشیع در آن دوره یکنوع اصولی بوده است که بموجب آن ایرانی می‌توانست استقلال خود را حفظ کند و تفکیک حکومت ایران را از سایر ممالك قائل شود چنانکه همین منظور در دوره صفویه بعمل آمد فردوسی چون دارای این عقیده بود در همه جای شاهنامه آئین کهن ایرانی و دین زردشت را می‌ستاید و پهلوانان ایران را به بیداری و خدادشناسی وصف می‌کند.

هنگامیکه دارا زخم خورد و اسکندر ببالین او آمد دارا باسکندر وصیت میکند که روشنك دختر او را بزنی بگیرد و آرزوی او از این پیوند آنستکه فرزندی پدید آید که آئین کهن ایرانی را زنده نگاهدارد و مراسم و آداب ایرانیان را با احترام تمام برپای دارد، می‌گوید:

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| ز من پاك تن دختر من بخواه | بدارش بآرام در پیشگاه |
| كجا مادرش روشنك نام كرد | جهان را بدو شاد و پدرام كرد |
| مگر زو ببینی یکی نامدار | كجا نو كند نام اسپندیار |
| بیاراید این آتش زرد هشت | بگیرد همی زند اوستا بمشت |
| نگهدارد این فر جشن سده | همان فر نوروز و آتشكده |
| همان او رمزد و همان روز مهر | بشوید بآب خرد جان و چهر |
| مهانرا بمه دارد و كه به كه | بود دین پذیرنده و روز به |

همچنین در ستایش کیش ایران از زبان خرد برزین که بسفارت از طرف خسرو پرویز نزد پادشاه روم رفته و با علمای عیسوی درباره ترجیح آئین ایران بر کیش مسیح بحث کرده بود می‌گوید.

چه پیچی به دین کیو مورثی
 هم از راه و آئین طهمورثی
 که گویند دادار کیمهان یکی است
 جز از بندگی کردنت راه نیست
 همان قبله‌شان برترین گوهرست
 که از خاک و آب و هوا برترست
 در اینجا منظور فردوسی مقایسه آئین زردشت است باکیش
 مسیح و در جائی دیگر نیز از زبان خسرو پرویز در جواب قیصر
 همین معنی را بیان می‌کند که:
 بما برز دین کهن ننگ نیست
 به‌گیتی به از دین هوشنگ نیست
 همه داد و نیکی و شرم است و مهر
 نگه کردن اندر شمار سپهر
 بهستی یزدان نیوشاترم
 همیشه سوی داد کوشا ترم
 ندانیمش انبار و فرزند و جفت
 نگردد نهان و نخواهد نهفت
 در اندیشه دل ننگجد خدای
 به هستی هم او باشدم رهنمای
 خلاصه سخن آنکه فردوسی کشور ایرانرا از همه جهت
 دوست دارد ولی بیشتر علاقه او یکی از جهت زیبایی طبیعی و
 خوشی آب و هواست و دیگر از جهت مذهب و سوم از نظر تمدن
 و داشتن تربیت صحیح است که در نتیجه آن مردان کاردان و
 میهن‌پرست و فداکار ازین سرزمین پدید آمده‌اند...

صفات ظاهری و معنوی فرد ایرانی در نظر فردوسی و منظور او از نظم شاهنامه

اما این سواران و دلیران که فردوسی در ستایش ایشان داد
 سخن می‌دهد و سی و پنج سال از عمر گرانبهای خود را در بیان
 فداکاری و کوشش و شرح محامد اوصاف آنان مصروف داشته همه

بصفات عالی و خصال پسندیده موصوف بوده‌اند فردوسی بخصوص اوصاف این مردان رزم دیده و میهن‌دوست را تنها برای شاعری کردن و داستانسرایی نیاورده و مانند نقال سرگذر که منظور او بازار گرمی است رستم یا سایر پهلوانان رانستوده است بلکه در زیر این داستانسرایی و قصه‌پردازی منظوری بزرگ و آرزویی جلیل نهفته است که بیان آن آرزو و متوجه کردن ایرانیان بآن منظور باندازه‌ای در نظر این استاد بزرگ اهمیت داشته که بهترین ایام زندگانی خود را در راه آن صرف کرده و حتی از ثروت و دارائی خودچشم پوشیده و درایام پیری که روز شکستگی و فرسودگی و دلسردیست سرگرم این آرزو بوده و با سستی قوی و فرسودگی تن در بیان این منظور صرف عمر میکرده است برای آنکه بدانیم چرا فردوسی شاهنامه را به نظم آورده و منظور حقیقی او چه بوده ناچاریم بعنوان مقدمه چند نکته را یادآوری کنیم:

میدانیم که ایرانیان تقریباً دویست و پنجاه سال پس از سقوط دولت ساسانی در مبارزه بودند و این مبارزه در قرن اول با شمشیر و جنگ و جانفشانی صورت می‌گرفت ولی در پایان این قرن بر هوشمندان ایرانی معلوم شد که مقاومت با شمشیر نتیجه نخواهد بخشید باینجهت نقشه مقاومت خود را تغییر دادند طبیعی است که مسلمین باعصبیت نژادی مبارزه میکردند ایرانیان مبارزه بمثل مینمودند باینمعنی که عصبیت نژادی را تقویت مینمودند اما از اواخر قرن اول باینطرف از راه دعوت و تبلیغ در آمدند و مدت ۳۰ سال دعوت سری بنی‌العباس درحقیقت یکنوع تجلی روح ایرانی بود تا بالاخره بوسیله ابومسلم خراسانی حکومت بنی‌العباس تشکیل شد و کالبد این حکومت از بنی‌العباس و روح آن ایرانی بود در این فاصله ایرانیان هم از راه تبلیغ بکار خود مشغول بودند و بعضی هم از طریق جنگ، مانند مقنع حمزة ابن عبدالله مرداویج بن زیار. اسفاربن شیرویه و دانشمندان ایرانی از قبیل ابن مقفع که هرکدام بیکی از این دو راه برای

پیشرفت عقاید خود توجه کردند. بررویم کسانی را که دربارهٔ مفاخر نژادی چه بمدد شمشیر و چه بوسیله زبان و قلم معارضه میکردند در اصطلاح او «شعوبیه» مینامند. اوایل امر این گروه بنام شعوبی و طرفداری از نژاد بصراحت اقدام میکردند و بسیاری از آنان مصدر کارهای مهم بودند در همین هنگام نیز افرادی از میانه مسلمین بضدیت با شعوبیه برخاستند و برخلاف آنان کتابهای بسیار نوشتند و یکی از آنها ابن قتیبه است که کتابی نسبتاً مفصل در رد شعوبیه و انتقاد از عقاید آنان نوشته است.

دعوت این گروه بصراحت از اوایل قرن سوم از میان رفت ولی در پرده تشیع و بنامهای دیگر در تجلی و ظهور بود زیرا مقتضیات قرن دوم با قرن سوم هجری تفاوت بسیار داشت در قرن دوم هنوز نفوذ مذهب خلفا زیاد نبود و ایرانیان در دستگاه خلافت باقوم دیگری که معارض آنها باشند مصادف نشد بودند ولی در قرن سوم گروه دیگری در دربار خلفا وارد شدند که علاوه برآنکه با ایرانیان نظر خوبی نداشتند باآزادی عقاید و افکار نیز مانند رجال گذشته همراه نبودند از اینرو ایرانیان ناچار بودند طریقهٔ دعوت خود را تغییر دهند.

بخصوص که از قرن سوم خلافت بنی‌العباس ضعیف شده بود. این قیامهای سیاسی عموماً در سنه ۲۵۰ هجری منتهی شد بقیام یعقوب و استقلال يك سلسله از نژاد پاك ایرانی درخراسان و تشکیل حکومت مستقل در داخلهٔ ایران.

ایرانیان از آغاز اسلام باین نکته متوجه بودند که همانطور که باید استقلال داخلی خود را از لحاظ سیاسی حفظ کنند از نظر مذهب نیز باید مستقل باشند.

برائر این فکر کوششهای زیادی بعمل آمد و فرق گوناگون پدید شدند که شرح عقاید و اعمال آنها درکتاب مربوط مخصوصاً در کتاب «الفرق بین الفرق» میتوان دید و سرانجام این تبلیغ مذهبی منتهی شد بدو فرقه عمده در ایران یکی شیعهٔ امامیه و دیگر زیدیه که فرقهٔ اخیر معتقد بودند که خلیفه کسی است که

اقدام بسیف کند.

بر اثر دعوت زیدی حکومت دیالمه در مغرب و جنوب ایران تشکیل شد و بطوریکه شواهد و آثار دلالت میکند این جمعیت ایرانی از لحاظ مذهب با خلفا فرق داشتند و طرفدار و هواخواه شیعه بودند باین ترتیب آرزوی ایرانیان تقریباً در آغاز در قرن چهارم هجری صورت گرفت.

در سایه استقلال داخلی و مذهبی منظور دیگر ایرانیان که خدمت بعالم تمدن بود بوجه اتم انجام گرفت و ایرانیان در کار آمدند و علمای بزرگی در عالم اسلام از نژاد ایرانی پدیدار شدند از قبیل: محمد زکریای رازی، فارابی، ابوعلی سینا و امثال این بزرگان که در تاریخ اسلام و تمدن دنیا شهرت بسزائی دارند.

اما این منظور بهمین سادگی بدست ایرانیان نیامد بلکه با سیصد سال رنج و بردباری بتحصیل آن دست یافتند و بار دیگر قدرت ایرانی را بصورت اول و از لحاظ علمی بدرجات بالاتر از اول رساندند.

ولی باید دانست که با این همه کوشش منظور فوق کاملاً مسلم و بی‌مخالف نبود بعبارت دیگر ریشهٔ مخالف برکنده نشد و اتفاقاً از نیمهٔ آخر قرن چهارم ببعد یعنی بعد از وفات عضدالدوله حکومت دیالمه ضعیف شد و بنیان حکومت سامانیان نیز در مشرق بر اثر مخالفت‌های سست گردید. آخر الامر سلسلهٔ سامانیان برافتاد و یکی از منظوره‌ای عمدهٔ ایرانیان دچار زوال شد از طرفی نیز در میانه مسلمین دعوت‌های گوناگون پدید آمد زیرا از اواسط قرن دوم باینطرف در روش اخلاق و مذهب فرقه‌های بسیار بوجود آمدند و هر یک از آنها رسم مخصوصی در اخلاق و عمل داشتند برخی معتقد بودند که سعادت امری است بکلی خارج از دنیا و به دست نمی‌آید الا در فنای ماده و مظاهر این عقیده در صوفیه آشکار است علاوه بر این نسبت با آزادی مذهبی و در عمل و فکر نیز میانه مسلمین اختلاف بود عدهٔ زیادی انسان را چه از

حیث عمل و چه از جهت فکر آزاد میدانستند. عده دیگر نیز گمان میکردند که انسان در عالم مانند چوب بی اراده و محتاج بمحرك است و این فرقه باهل حدیث معروفند که حافظ سیره سلف بودند و یکلی انسانرا مسلوب الاختیار میدانستند در اواخر قرن سوم این معنی در میانه مسلمین مورد نزاع بود و ابوالحسن اشعری افکار اهل سنت را در این باب تأیید میکرد و میگفت که انسان در هیچ مرحله اختیار ندارد و سعی او بیحاصل است و باین ترتیب توقف در اخلاق و عمل حاصل شد و بسیاری از جهات انحطاط تمدن اسلامی را بعد از قرن چهارم مربوط بهمین عقیده میتوان دانست پیداشدن این افکار و عقاید و اعتقاد باینکه انسان باید زندگانی خود را خراب کند تا حیات حقیقی یابد، علما و هوشمندان ایرانی را سخت نگران ساخته بود چه میترسیدند سعی چهارصد ساله ایرانیان با رسوخ این عقیده هدر شود و نمونه این نگرانی را در رسائل اخوان الصفا میتوان یافت و کسانی که در تمدن اسلامی کار میکنند از مراجعه باین کتاب بی نیاز نیستند زیرا در کتب تواریخ نکاتی را که در این رسائل است نمیتوان یافت نمونه دیگر این نگرانی در نامه رستم فرخزاد است و این نامه هرچند جنبه تاریخی دارد ولی فردوسی نیز مطالبی برآن نامه افزوده است که بی گمان از افکار خود اوست که متناسب مقتضیات زمان خود بر اصل آن نامه افزوده است.

افراد ایرانی مخصوصاً دانایان در صدد برآمدند که از يك طرف حس استقلال جوئی ایرانیان را نگاهدارند و از طرف دیگر نگذارند اخلاق ایرانی از حد اعتدال خارج شود و از میانه افرادی که درین قسمت کوشش فراوان کرده اند یکی ابوعلی مسکویه است که کتابی باسم جاودان خرد نوشته و در آن حکم ایرانیان را جمع کرده است و همینطور در کتاب تجارب الامم نیز بقسمت اخلاق و حکمت و تربیت نفس بیشتر متوجه است، باری آنچه بیشتر ممکن است تهییج و تحریک کند آنست که با ذوق مردم ارتباط داشته باشد یکی از وسائلی که ایرانیان خود را بآن معرفی می کردند تاریخ و داستانهای

باستانی ایرانیان بوده است و عبدالله ابن مقفع نخستین کسی بود که بهمین منظور کتاب خدای نامه را که بعدها یکی از مآخذ کسانی بود که تاریخ پیش از اسلام ایران را می نوشتند از پهلوی بعربی ترجمه کرد.

ایرانیان در قرون اولیه تصاویر شاهان خود را بر در و دیوار خانه های خود نقش میکردند و بدین وسیله عظمت ایران را یادآوری مینمودند. در اواسط قرن چهارم مجموعه این داستانها را یکنفر ایرانی در خراسان بنام ابومنصور محمد ابن عبدالرزاق جمع آوری کرده و شاهنامه او معروف بشاهنامه ابومنصور است سامانیان نیز میخواستند شاهنامه را بنظم آورند زیرا مفاخر اجداد آنان بود و ایشان نسبت باحیای مآثر ایرانی جد بلیغ داشتند.

در این هنگام دقیقی پیدا شد و علی الظاهر هزار بیت از شاهنامه را بنظم آورد که فردوسی آنها را در شاهنامه خود نقل کرد. در دوره ای که دقیقی در اندیشه نظم شاهنامه بود خطرهای فوق این اندازه قوی نبود ولی در زمان فردوسی تمام نگرانیهاییکه موجب بود ایرانیان بتاریخ گذشته خود اهتمام داشته باشند پیش آمده بود پس فردوسی بنظم شاهنامه همت گماشت و مدت ۲۵ یا ۳۰ یا ۳۵ سال از عمر خود را صرف این کار مهم کرد.

و منظور فردوسی از نظم شاهنامه در آن هنگام که حیثیت ملی و اخلاقی ایرانیان دچار مخاطره شده بود بی گمان آن بود که این ملت باستانی را بوسیله یادآوری مفاخر گذشته و کشورگشائی و جهانداری که نصیب آنها شده بود متذکر سازد که هرگز نباید آن گذشته پرافتخار دیرینه سراپا شرف را از یاد ببرند بلکه باید اخلاق نیاکان و پدران غیور و با حمیت خود را سرمشق زندگانی قرار دهند و در حیات مادی و معنوی روش و طریقت آنانرا سرمایه نجات خود شمارند تا بشیوه های ناستوده عادت نکنند و بصفات زشت از قبیل دروغگوئی و خیانت و بی علاقگی بکشور و فرومایگی و ضعف بنیه و ترس و دوری جستن از کارزار و رزمجوئی و تن دادن بخواری خوگر نشوند و در برابر بیگانگان مبارزه قوی کنند نه تنها

آنکه از تسلط و برتری آنان در امور اجتماعی جلوگیری نمایند بلکه اخلاق پاک خود را بصفات ناستوده نیالوده روش پاکان را از دست ندهند بهمین جهت فردوسی افرادی را که در شاهنامه معرفی میکند به تمام معنی سرآمد نکوکاران و دلیران و دارای خلق عالی و همت بلند و غیرت و حمیت و شاه پرستی و میهن دوستی میباشند این افراد از آن طبقه مردم نیستند که بفقر و ذلت و زندگانی ساده تن در دهند برخلاف این عموماً بزندگان مادی خود اهتمام دارند و در آبادی جهان میکوشند و در جمع خواسته و اندوختن ثروت و مال اندیشی لایبالی نیستند خانه های آراسته و خوانهای گسترده دارند تمام آنان قوی هیکل و تنومند و خوش بنیه و نیک اندام اند و هیچیک آنان چنانکه زهاد قرن چهارم و بعضی از متصوفه قرن ششم می پسندیدند لاغر و ضعیف و زار و نزار نبوده اند و از زندگانی باندک مایه اکتفا نمیکرده اند و آبادی جان را در ویرانی تن و رسیدن به سعادت را در فقر و تنگدستی نمی-شمرده اند چنانکه فردوسی در وصف این گونه دلیران میگوید:

دل شیر دارد تن ژنده پیل نهنگان برآرد ز دریای نیل
تنش زور دارد بصد زورمند سرش بر تراست از درخت بلند
یکی شیرمرد است برسان شیر نگردد ز پیکار و از جنگ سیر
دوبازوش ماننده ران پیل بجوشد ز آواز او رود نیل
ممکنست گفته شود که افرادی که در شاهنامه با داستان زندگانی

آنان سروکار داریم از طبقه قهرمانانند و شاهنامه داستان قهرمانی است و کسانی که در داستانهای قهرمانی شرح کردار آنها و اعمالشان بمیان میآید پهلوانان اند که باید بموجب رسوم داستانهای قهرمانی دارای حداکثر از کلیه قوا چه نفسانی و چه جسمانی باشند و بنابراین منظور آن نیست که اینگونه افراد وجود داشته اند و باید رفتار و کردار آنان را سرمشق قرار داد، در جواب این نکته گوئیم که حکما و دانایان جهان برای آنکه مردم را شاید در حد وسط اخلاق نگه دارند و در گیرودار جدال عقل و اخلاق با هوای نفس تا حدی به نتیجه صحیح برسانند پیوسته فرد کامل و

آخرین درجهٔ اخلاق را معرفی کرده‌اند و از اینجهت است که در تعریف علم اخلاق میگویند در علم اخلاق صفاتی محل بحث است که باید بشر بدانها متصف شود نه آنکه اکنون و بالفعل بدان اخلاق و صفات آراسته است چنانکه وقتی حکما از مدینهٔ فاضله و سازمان آن حرف میزنند هرگز معتقد نیستند که چنین مدینه یا تمدنی وجود دارد و سازمان اجتماعی بشر بجائی رسیده است که منظور علما و فلاسفه بتمام و کمال برآورده شده و چون بدیدهٔ تحقیق بنگریم میدانیم که مدینهٔ فاضله غایت سیر اخلاقی و منتهای سعادت است که حکما آنرا فوز اکبر و خیر اتم دانسته‌اند و هدف و غایتی است که بشر همواره باید درصدد باشد تا خود را بدان برساند یا لااقل در راه رسیدن بدان جان در بازو و هرگز حکما و دانایان جهان تصور نکرده‌اند که آدمی با اینهمه هوی و گرفتاریها و پابندهائی که بردست و پای او نهاده‌اند ممکن باشد که بدان درجه از اخلاق برسد و سازمانی در اجتماع چنانکه منظور آن مردان بلندهمت بوده است بوجود بیاید بلکه راه افراط پیموده‌اند تا گرفتار آن هوی و پای بند آن هوس را از تفریط نگهبانی کنند و در حد وسط و صراط مستقیم که آنجا گمراهی نیست نگه دارند.

پس معلوم شد که منظور از علم اخلاق و مدینه فاضله نه اعتقاد بامکان یا سهولت نیل بدان مرتبه عالی است و تنها منظور و آرزو ارشاد و راهنمایی و نگهداری افراد بشر از تفریط اخلاقی است همینطور نمونه‌ای که فردوسی بدست میدهد نه برای آنست که جهانی پراز نام رستم کند، منظور او فقط آنست که برای فرزندان ایران سرمشق اخلاقی معین کند تا بدانند در چه راه باید بروند و تا کجا باید برسند و مؤید این نکته آنست که فردوسی به نژاد و گوهر اهمیت بسیار میدهد و با اعتقاد او پسران باید همواره شیوهٔ پدران را اقدام کنند و نیاکان خود را بچشم حرمت بنگرند و دارای همان صفات باشند که ایشان بدان متصف بوده‌اند و هرگاه پسری نشان پدر نداشته باشد (تو بیگانه خوانش مخوانش پسر) و بطوریکه از این عقیده استفاده میشود فرزندی تنها زایش طبیعی که بنظر ما

میرسد نیست و در نظر فردوسی داشتن اخلاق و ملکات عالی پدران شرط صحت انتساب است و بنابراین مقدمه این نتیجه بدست می‌آید که پهلوانان و دلیران و مردانیکه شاهنامه کارنامه زندگی ایشانست بعقیده فردوسی باید نمونه اخلاق و نمودار زندگانی شناخته شوند و ایرانیان که فرزندان آن بزرگوارانند در پیروی ایشان‌گوش با شدند و نظر بآنکه در روزگار فردوسی بزهاد و بعضی از صوفیه معتقد بودند که سعادت انسان در ویرانی تن و انحلال قوای مادی است و مردم را بدین عقیده میخواندند و از راه تبلیغ مردم را باندیشه‌ای پوچ و بیمعنی دعوت میکردند و از سلامت بنیه و صحت و تندرستی که سرمایه زندگانی معتدل و حکیمانه است بی‌بهره میکردند و براههای غلط و افکار نادرست میخواندند فردوسی برای مبارزه با این عقاید نحیف و روشهای بی‌بنیاد که نتایج وخیم آن در قرنهای واپسین پدید گردید پیوسته ایرانیان را به تنومندی و امتیاز از حیث قوای بدنی و اهتمام بأمور زندگانی میستاید و این حقیقت تاریخی را با زبان فصیح و بیان آسمانی خود را اغلب جاها شرح میدهد چنانکه درباره سهراب میگوید:

یکی پهلوانی به پیش اندرون

که سالش ز دوهفت نامد فزون

ببالا ز سرو سہی برتر است

چو خورشید تابان بدو پیکر است

ببالا ستاره بسابد همی

تنش را زمین برفتابد همی

چو شمشیر ہندی بچنگ آیدش

ز دریا و از کوه ننگ آیدش

طبیعی است که بر اثر لاغری و ناتندرستی و ریاضت‌های

بیمه‌ده خیالات انسان از جاده صواب منحرف میشود و غالباً

باندیشه‌های ناپسند گرفتار می‌آید و درکمند و سواس یا ترس و

بددلی و نظایر اینها میافتد و بزندگانی اجتماعی بی‌علاقه می‌شود و

ممکنست بسیاری از مزایای اجتماعی را از دست بدهد و مقدماتی

راکه فرزندگان و بزرگان جهان بدانها اهمیت داده‌اند بی‌اهمیت
 فرض‌کند بهمین جهت فردوسی سواران ایران را جنگجو و باحمیت
 و فداکار نشان می‌دهد چنانکه هیچیک اهل آسایش نبوده و روزگار
 را در جنگ و دفاع می‌گذرانیده و برتری خود را در دلیری و
 رزم‌جوئی و کین‌توزی و اظهار حمیت و شهامت و مردانگی
 میدانسته‌اند چنانکه رستم در آغاز جوانی خواستار رزم دلیران
 میشود و پدرش زال او را از نبرد ممانعت میکند فردوسی این
 منظور بلند را درین هنگام از زبان رستم بیان می‌فرماید:

چنین گفت رستم بدستان سام
 که من نیستم مرد آرام و جام
 چنین یال و این چنگهای دراز
 نه والا بود پروریدن بناز
 اگر دشت‌کین است و گر جنگ سخت
 بود یار یزدان پیروز بخت
 هر آنکه که چاچی بزه در کشم
 ستاره فرو ریزد از تر کشم
 همه راه و رسم پلنگ آورم
 سر سر کشان زیر چنگ آورم
 همچنین در موقعیکه رستم هنوز کودک بود نیای او سام
 نریمان برای دیدار او بزابلستان آمد بدو گفت:
 که ای پهلوان جهان شاد باش
 چو شاخ توام من تو بنیاد باش
 یکی بنده‌ام پهلوان سام را
 نشایم خورو خواب و آرام را
 همی‌اسب‌وزین خواهم و درع و خود
 هم از تیرو ناوک فرستم درود
 سر دشمنان را سپارم بپای
 بفرمان داد ار برتر خدای
 دیگر از صفاتیکه فردوسی ایرانیان باستانی را بدان توصیف

میکند شهامت و پایداری و ثبات قدم است در راه خدمت بکشور و اطاعت فرمان شاه بطوریکه از هیچ حادثه نترسیده و هیچگاه از دشمن بیم نکرده بلکه تمام عمر را در راه فداکاری گذرانیده‌اند. هیچیک از افراد ایران از پیش آمدهای ناگوار شکسته دل نشده و درین مواقع سخت دلیری و شهامت ایشان افزونتر بوده است. در جنگ هماون که ایرانیان بعلتی چند بکوه پناهده شدند و بلشگر افراسیاب مددهای بیشمار رسید و مردان دلیر از هرسوی کوه هماون را احاطه کردند ایرانیان شکستگی بخود راه نداده جنبشی دلیرانه کردند تا دشمنان بدانند که ایرانی دلیر و با شهامت و پر دل است و از بسیاری دشمن نمیترسد در صورتیکه پیران هنرهای ایرانیان را نزد خاقان یاد نکرده و از آنها بدگویی نموده بود که مردمی اندک مایه‌اند و درین کوهستان از بیچارگی بسنگها پناه برده‌اند. ایرانیان بطوری آراسته و دلیرانه قدم بپهنه کارزار هماوند نهادند که چشم خاقان خیره گردید و ازاینکه پیران او را اغفال کرده بود دلتنگ شد. به بینید که فردوسی این داستان را با چه شیوائی بیان میکند.

به بستند گردان ایران میان

بیاورد گیسو اختر کاویان

ز آورد گه تا سر تیغ کوه

ز ایران سپه بد گروه‌ها گروه

چو کاموس و منشورو خاقان چین

چو بیورد و چون سنگل پیش بین

نظاره بکوه هماون شدند

نه بر آرزو پیش دشمن شدند

چو از دور خاقان چین بنگرید

خروش سواران ایران شنید

پسند آمد و گفت اینت سپاه

سواران مردافکن رزم خواه

سپهدار ایران دگر گونه گفت

هنرهای مردان نشاید نهفت

ندیدم سواران و گردنکشان

بگردی و مردانگی زین نشان

نظر بهمین پایداری و شجاعت و علاقه باحیای مفاخر ایران
باز فردوسی در همین داستان نشان میدهد که چون رستم بلشکر
ایران پیوست و لشکر دانستند که شاه ایران از آنها دلتنگ نیست
خون مردانگی در تن آنان بجوش آمد و یکباره هم آواز شدند که
در زدودن ننگ و باز آوردن نام خود بکوشند و مردانه بجنگ
در آیند و انبوه دشمن را شکست دهند، میگوید:

سپاه آفرین خواند بر پهلوان

که بیدار دل باش و روشن روان

کنون چون تهمتن بیاید بجنگ

ندارند با این سپه پا نهنگ

یکایک برین کوه رزمی کنیم

که این ننگ از ایرانیان بفکنیم

همه این سواران و دلیران که فردوسی آنان را دوست میدارد
و میستاید مانند وی ایران را دوست میدارند و دشمن آنها دشمن
خویش می‌شمارند و هیچگاه نسبت بدشمن ایران علاقه نشان
نمیدهند. زندگانی را بران نگهبانی کشور میخواهند، بزرگترین
گناه نزد آنها بداندیشی نسبت بکشور ایران است، نمونه این
معنی نیز از داستان جنگ هماون بر ما روشن میگردد.

هنگامیکه رستم کاموس را گرفتار کرد و بخم کمند از اسب
بزیر آورد و پیش سپاه برد او را بدلیری و رزم آوری ستود تنها
گناهی که بر او گرفت این بود که نسبت یایران اندیشه بد
داشت و برای آزار مردم این کشور لشکر کشید رستم گفت:

کنون این سرافراز مرد دلیر

که بودی همیشه هم آورد شیر

بایران همی شد که ویران کند

برو بوم ما جای شیران کند

بزابلستان و بکابلستان

نه ایوان بود نیز و نه گلستان

اما بزرگترین صفتی که ایرانیان داشته‌اند و بدان سبب پرچم مردی و نیکنامی در جهان کهن افراشته و در عالم سرافراز بوده‌اند همانا شاه‌پرستی و فداکاری نسبت بشاهنشاه ایران است تمام آمال ایرانیان در شخص شاه متمرکز است و مظهر ملیت او است. ایران وقتی وجود دارد که شاهنشاهی توانا بر رأس کارها قرار گیرد و در کالبد ایرانیان روح مردانگی بدهد. میهن پرستی عین شاه پرستی است و همانطور که کالبد بیجان پایدار نیست میهن بدون شاه توانا نمی‌پاید و چنانست که گوئی نیست. نقطه اتکاء ایرانیان شاه توانا است آرزوهای مردم را او بر می‌آورد، رهاننده ایران از دست دشمن او است، امید ایران در زندگانی مادی و معنوی خود باز بسته بعنایت او است. این معنی را فردوسی در بزم هفتم از هفت بزم انوشیروان بصراحت روشن می‌سازد که:

پرستیدن شهریار زمین

نکوید خردمند جز راه دین

بفرمان شاهان نباید درنگ

نباید که گردد دل شاه تنگ

هر آنکس که برپادشاه دشمن است

روانش پرستار اهریمن است

چنان دان که آرام‌گیتی است شاه

چونیکى دهی او دهد پایگاه

بشهری که هست اندرو مهر شاه

نیاید نیاز اندران بوم راه

جهان را دل از شاه خندان بود

که بر چهر او فر یزدان بود

چو از نعمتش بهره یابی بکوش

که داری همیشه بفرمانش گوش

همان در جهان ارجمند آن بود

که با او لب شاه خندان بود

در آغاز کارنامه اردشیر بابکان نیز فردوسی همین عقیده را

صریحاً ذکر کرده است و همه ایرانیان را باطاعت و فرمانبرداری

نسبت بمقررات و قوانین کشور و فرمان شاهنشاه وصف میکند.

هیچیک از پهلوانان و افراد توده ایرانی در هیچ موقع از

اطاعت اوامر ما فوق خود تخلف نکرده و کوشیده است که تا

آخرین نفس اوامر شاهنشاه را از دل و جان اجرا کند چنانکه

گوئی تمام افراد ایرانی سربازانی مطیع و فرمانبردار بوده اند

و جز طریق فرمانبری و اطاعت نسبت باوامر دولت راه دیگر

نمیسپرده اند. همچنین همه دلیران و مردان ایرانی کوشش

داشته اند که خاطر شاهنشاه را رنجه نگردانند و جان خود را فدای

تاج و تخت و دیهیم بزرگ کنند جان و زندگانی خود را در راه

پرستش دیهیم شاهنشاهی بسیار بیقدر و ناچیزی شمرده اند

چنانکه فردوسی حس اطاعت و جانبازی آنان را بدینصورت از

زبان بزرگان ایران به پیشگاه شاه شرح میدهد:

بزرگان نهادند سر بر زمین

بخواندند بر جان شاه آفرین

که دست بد از شاه کوتاه باد

زمین و زمانت نکو خواه باد

همه بندگانیم و فرمان پذیر

خداوند شمشیر و کوپال و تیر

برنج از کجا باز ماند سپاه

که هستند پرورده گنج شاه

همه حان فدای شهنشه کنیم

یکی رزم شاهانه را ده کنیم

دلیران از روی دل و با نیت پاک پادشاه را دوست میداشتند و

او را از عزیزترین افراد خاندان خود گرامی تر میشمردند، زندگی را بسر گرمی اطاعت شاه پایان میبرده‌اند و هنگام مرگ که دامنه آرزو کوتاه است و انسان عزیزترین چیزها را آرزو نمیکند از همه جهان و نعمت آن در آرزوی دیدار شاه بوده‌اند نمونه‌ای از این عشق شریف گستمهم برادر طوس است که چون در جنگ یازده رخ نگهبان سپاه بود و هر يك از یاران اودشمنی را کشته یا اسیر کردند او بی اندازه دلتنگ شد زیرا بگمان او یارانش هنگام عبور موکب شاه نمونه‌ای از هنر و دلاوری خویش را نشان میدادند و مورد عنایت میشدند ولی این افتخار بزرگ نصیب گستمهم نمیشد او بدین سبب دلتنگ و شکسته دل بود و از این رو در پایان جنگ دوتن دلیر را که از لشگر دشمن گریخته بودند بتنهایی تعقیب کرد و آن هر دو را کشت ولی زخم‌دار شد و نتوانست بلشگر باز آید بیژن گیو دوست او وقتی ببالین او رسید که گستمهم از هوش رفته و بحال مرك افتاده بود گستمهم وقتی دوست دیرین را بر بالین یافت بجای آنکه نسبت بفروزدان و پیوستگان خود سفارش کند تنها انتظاری که از او دارد آنست که او را بهر وسیله هست بخدمت شاه برساند تا یکبار دیگر چهره شهریار ایران را به بیند و شاهنشاه بداند که گستمهم خدمتگزار میهن و مطیع فرمان شاه است میگوید:

یکی چاره کن تا ازین جایگاه

توانی مرا برد نزدیک شاه

مرا باد چندان همی روزگار

که بینم همی چهره شهریار

وز آن پس چو مرك آیدم باك نیست

که ما رانهانی بجز خاك نیست

بطوریکه سابق هم اشاره کردیم فردوسی دلیران ایران را

نمونه غیرت و مردانگی و فداکاری میشناسند که هیچگاه راضی

نیستند اندك شکستی بکشورشان برسد یا آنکه فرمان شاهنشاه

اجرا نشود نمونه‌ای از این غیرت و حمیت شگفت را در داستان جنگ

پشن می بینیم.

بهرام پسر گودرز یکی از پهلوانان جوانمرد و غیور ایرانی است تازیانه او در رزمگاه گم میشود بهرام با آنکه در روز جنگ کوشش بسیار کرده و کوفته و مانده شده است بخاطر میآورد که تازیانه او در پهنه رزم افتاده و ممکنست بدست دشمنان افتد مهیا میشود که شبانه برزمگاه که نزدیک لشکر دشمن بوده برگردد گیو برادرش او را از این کار باز میدارد و وعده میدهد که تازیانه گرانبها و مرصع تقدیم برادر کند.

بهرام میگوید منظور من داشتن تازیانه گرانبها نیست بلکه از آن میترسم که تازیانه ای که نام بهرام بر اوست بدست دشمن افتد و دشمنان پهلوانان ایرانرا بغفلت و عدم توجه سرزنش کنند بهرام باز میگردد و مردانه میکوشد و آخر کشته میشود. فردوسی علاوه بر آنکه بوسیله نظم داستانها و توصیف ایرانیان بدین صفات که ذکر کردیم منظور مهمی انجام داده و در آن موقع باریک که بنیاد اخلاق و حیات اجتماعی ایران در خطر افتاده بود از طریق صحیح و راه صواب چاره جوئی کرده شخصان نیز دارای همین صفات بوده که بایرانیان نسبت میدهد و بی هیچ تردید و شبهه شاید گفت که سبب بزرگی و اهمیت فردوسی همانست که میداند نجات و رستگاری ایران در چیست و آن علاقه و محبت و فداکاری نسبت بشاهنشاه توانا است میتوان گفت که فردوسی از نظم شاهنامه که قصه شاهان است بخوبی این معنی را درک کرده و ما را بعقیده خود متوجه ساخته است بطوری فردوسی در این منظور ثابت قدم بوده که تمام زندگانی خود را در بیان این مقصد عالی صرف کرده و آن نامه جاودانی را که اتفاق شاهنامه نام دارد بمنظور تقدیم شاهان ساخته است چنانکه از زبان دوست خود میگوید.

مرا گفت کاین نامه شاهوار

اگر گفته آید بشاهان سپار

فردوسی بنرد کامل شهادت و دلیری که ایرانرا از زبان دشمن نگهبانی کند عشق میورزد و میتوان گفت که او قهرمان

پرست و پیشوا دوست است بطور کلی شاعری و سخنوری خود يك نوع قهرمان پرستی است و شاعر در هر موقع فرد کامل شجاعت و اخلاق و غیره را ستایش میکند ولی فردوسی از همه شعرا بهتر شناخته که قهرمان کیست و غرض او این است که مردم فرد کامل در شجاعت و توانائی را پرستند و تمام افراد دوستدار آن شخصی باشند که حیات اجتماعی و فردی آنها مرهون توانائی اوست و آن فرد کامل که زندگانی کشور و افراد کشور رهین رنج و فداکاری او است شاهنشاه توانا میباشد.

(متن سخنرانی در آموزشگاه پرورش افکار ۱۳۱۸)

ابوعلی سینا

درباره ابوعلی سینا از سه جهت سخن خواهیم راند:

- ۱ - مختصری از احوال او.
- ۲ - اخلاق و روش زندگانی او.
- ۳ - اهمیت مقام و تألیفات او.

مختصری از احوال او

ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا که پدرش از اهل بلخ بود و در روزگار سلطنت نوح بن منصور (۳۵۰ - ۳۶۵) به بخارا رفت از مادری بنام ستاره که از اهل افشنه بخارا بود در سال ۳۷۰ هجری ولادت یافت و بقول اصح در ۴۲۸ درگذشت و تمام زندگانی او پنجاه و هشت سال بود سایر روایات که درباره ولادت و وفات او نقل شده ضعیف است و با اشارات ابوعلی در رساله‌ای که در شرح حال خود تا سنه ۴۰۴ تقریباً نوشته و ابوعبید جوزجانی شاگرد وی از آنجا که ابوعلی قلم فرو گذاشته تاریخ زندگانی استاد خود را آغاز کرده و تا روز وفات نوشته است سازگار نمی‌آید و با این ماخذ قوی بر آن اقوال اعتماد نتوان کرد. پدر ابوعلی مذهب اسماعیلی را پذیرفته بود (داعیان اسماعیلی از آغاز قرن چهارم در مشرق پراکنده شده و در ماوراءالنهر تأثیر بی‌اندازه کرده بودند بطوریکه عده‌ای از امرای مهم

سامانیان و حتی خود نصر بن احمد این طریقه را پذیرفتند) و چون در نظر گیریم که اسمعیلیه اولاً شیعی مذهب بودند و باجتهاد و تفکر و مطالعه در امر دین اهتمام داشته‌اند و ثانیاً آنکه بفلسفه و حکمت یونان و علوم ریاضی و آنچه در آن دور وسیله کمال و تربیت شناخته میشد رغبت میورزیدند آنگاه خواهیم دانست که محیط تربیت ابوعلی دو خصوصیت متمایز داشت یکی عشق و علاقه بعلوم دیگری پشت پا زدن بخرافات و اتکای به برهان و دلیل و بحث و چون و چرا که در آن روزها مبنای دعوت اسمعیلیان بر آن استوار بود و بطوریکه در شرح حال فردوسی اشاره کردیم تشیع هم در آن ایام مسلکی بود که ایرانی بدان وسیله حریت و استقلال خود را حفظ میکرد و وسیله تفکیک این کشور از مرکز خلافت بشمار میآمد و بنا براین نتیجه دیگر که از محیط تربیت در زندگانی ابوعلی نمودار گردید عشق و علاقه بشاهان ایرانی نژاد و شهریاران شیعی مذهب بود و بطوریکه اشاره خواهیم کرد او تمام زندگانی خود را در خدمت پادشاهان ایرانی نژاد سپری کرده و اغلب کتب و رسائل خود را بنام آنان تألیف نموده است.

از این مقدمه معلوم گردید که محیط پرورش ابوعلی اقتضا میکرد که او بتحصیل حکمت و فلسفه راغب گردد چنانکه همین نکته را خود ابوعلی در رساله سابق الذکر مینویسد و در آغاز عمر مقداری از اصطلاحات مذهبی اسمعیلیان و عقاید آنان را درباره عقل و نفس که آنها را کلمه وتالی یا اول و ثانی میخواندند تعلیم گرفته و نام فلسفه و هندسه و حساب از همان آغاز کودکی بگوش او خورده بود.

گذشته از محیط خانواده میدانیم که مشرق ایران در قرن چهارم مرکز علوم و معارف دنیای آنروز بوده و عده بسیار از علما و ادبا و شعرا و نویسندگان زبردست در آن سرزمین زندگانی میکردند و نظر باختلال احوال بغداد در آخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم و بسبب توجه پادشاهان سامانی بدانش و معرفت و

تشویقات وزراء و سایر دیوانیان از علماء و دانشمندان جمع کثیری از بغداد به بخارا پناه آورده و بخارا مجمع ارباب فضل و خداوندان معرفت شده بود چنانکه ثعالبی در جزو چهارم یتیمۃ الدهر بدینمعنی اشاره میکند و نظر باین مقدمات شوق و رغبت بسیار بتحصیل کمال در همه مردم رواج یافت و از اینرو میتوان گفت که اوضاع و احوال زمان هم مساعد بوده است که ابوعلی سینا همت بر طلب علم مقصور دارد بخصوص که این نابغه جهان علم از هوش و استعداد بهره‌ور و بالفطره حکیم و فیلسوف و روشن فکر بود و بهمین جهت در مدت اندک یعنی در هیجده سالگی علوم زمان خود را بطور کامل فرا گرفت و یکی از استادان مبرز و پزشکان با نام‌ی‌شمار میرفت‌شهرت علمی ابوعلی-سینا در حدود سال ۳۹۱ و سؤال و جواب ابوریحان که در آثار-الباقیه بدان اشاره میکند در مسائل فلسفه و ریاضی با ابوعلی-سینا دلیل صحت این گفتار است و اگر این مطلب را در نظر بگیریم که تحصیل علم در قدیم دوره و حدود معینی نداشته و خواستاران دانش با کمال آزادی میتوانسته‌اند در هر وقتی بهر علمی که راغب باشند بتحصیل آن همت گمارند و بنا براین افراد باهوش و صاحب قریحه که با این موهبت الهی سعی و کوشش بشری را ضمیمه میکردند ممکن بود که باندک مایه از عمر درجات عالی تحصیل را بپیمایند آنوقت بنظر ما عجیب نخواهد آمد که ابوعلی سینا با آن هوش سرشار و پشت کار فوق‌العاده در هیجده سالگی از تحصیل علوم زمان خود فراغ حاصل کند.

ابوعلی سینا خود چگونگی تحصیل خویش را از آغاز تا بانجام در آن رساله که نام بردیم ذکر میکند و بنا برآنچه میگوید او در قریب به هفده سالگی فن پزشکی درس میداده و بمعالجه نیز می‌پرداخته است و در حدود سال ۳۸۶ بدربار سامانیان معرفی شده و در کتابخانه دربار که یکی از مهمترین کتابخانه‌ها بوده بمطالعه پرداخته است و تا حدود سنه ۳۹۲ در بخارا میزیسته و متصدی کارهای دولتی نیز بوده است در فاصله ۳۹۲ و ۴۰۳ ابوعلی در

خوارزم زندگانی میکرده و گمان می‌رود که علت مهاجرت او از بخارا یکی آن بود که دولت سامانیان بوسیله ایلک خانیان انقراض یافت و شاید با فکر و اندیشه و مسلک ابوعلی اوضاع و احوال بخارا موافق نمی‌آمد دیگر آنکه در این تاریخ خاندان مامونیان که از نژاد پاك‌ایرانی و مشوق و حامی حکما و فلاسفه بودند در خوارزم فرمانروائی داشتند و ابوالحسین سهیلی متوفی در ۴۱۸ که از محبان علم و دوستداران حکمت بود وزارت آن خاندان داشت و ابوعلی خود بدانش دوستی این وزیر اشاره می‌کند علی‌بن- مأمون که از سنه ۳۸۷ سمت خوارزمشاهی یافته بود و برادرش ابوالعباس مأمون بن مأمون متوفی در ۴۰۷ بترتیب مقدم ابوعلی راگرامی داشته‌اند و ابوعلی سینا قریب به یازده سال در ظل حمایت آنان برفاه می‌گذرانید و بافضلا و دانشمندان دیگر که درخوارزم میزیستند معاشرت میکرد در حدود سنه ۴۰۳ بعلمتی نامعلوم و شاید بسبب عزل ابوالحسین سهیلی یا نزدیک شدن فتوحات محمود- غزنوی بخوارزم با بیمیلی او بفلسفه و دشمنی با حکمت یونان از خوارزم حرکت کرد و يك چند در نساو باورد و طوس می‌گشت و ظاهراً در همین اوقات با عارف مشهور ابوسعید فضل‌الله بن ابی- الخیر متوفی در ۴۴۰ ملاقات نمود و از آن پس باندیشه دیدار قابوس بن وشمگیر عزیمت گرگان کرد و بحسب اتفاق روزگار آن امیر بزرگت سپری گردید و ابوعلی بعد از آنکه فلك المعالی منوچهر بن قابوس پیادشاهی نشست بگرگان آمد و چندین جلد از کتب خود را در آن شهر تألیف کرد و از آنجا بری رفت و با مجدالدوله دیلمی مربوط گردید و در فاصله سال ۴۰۵ و ۴۱۴ در ری و همدان میزیست و در همدان با شمس‌الدوله فرزند مجدالدوله ارتباط پیدا کرد و بوزارت رسید و ظاهراً وزارت او مابین سنه ۴۰۵ و ۴۱۱ بود و در این مدت دشمنان ابوعلی دست از آزار و ایذاء نکشیده و بتهمت‌های دینی و سیاسی او را متهم ساختند و ابوعلی بحبس افتاد و بدین جهت از اقامت در آنشهر رنجیده خاطر شده باصفهان رفت و ظاهراً بعد از سال ۴۱۴ با

علاءالدوله ابو جعفر کاکویه دیدار کرد و بقیه زندگانی را در خدمت این امیر و ملازمت او بسر میبرد تا اینکه در سال ۴۲۸ وفات یافت و در همدان مدفون گردید و آرامگاه او اینک مشهور و معروف است.

اخلاق و روش زندگانی او

بطور کلی ابوعلی سینا داری مزاج قوی و بنیه سالم و معتدل بوده و همچنانکه از قوای معنوی حداکثر برخوردار بود و داشته از قوای بدنی نیز متمتع و بهره مند شده است و بر خلاف غالب حکماء بخصوص کسانی که در قرنهای اخیر میزیسته اند در صدد خراب کردن قوای جسمی بر نیامده بلکه آنها را در حد اعتدال نگاه میداشته است بطوریکه اشاره کردیم گویا اکثر فلاسفه قرن چهارم و قرنهای اخیر معتقد بودند که انسان بدون هدم قوای ظاهری ممکن نیست حقایق فکری را ادراک کند و فیلسوف وقتی مستحق این نام است که پشت پا بلذات مادی و جسمانی زند و از مردم دنیا و کارهای اجتماعی کناره گیری نماید و با تجرد تمام و در حال گوشه گیری و تنهایی زندگی را بپایان رساند و بهمین جهت بر محمد زکریا ایراد میکردند که چرا زن و فرزند دارد روایاتی که در باره سقراط رسیده این عده مقلد را وادار میساخت که کور کورانه زندگانی خود را بر باد دهند و از فضائل و کمالاتیکه اندوخته اند جامعه را بی بهره گذارند.

ابونصر فارابی که از حکمای بزرگ قرن سوم و اوائل قرن چهارم است بر اثر همین عقاید غالب اوقات را بعزلت و تنهایی گذرانید و با آنهمه دانش و معرفت بتدوین کتاب مفصلی نظیر شفا و قانون توفیق نیافت

بخلاف این افکار و نیز تبلیغات مانویان که تخریب ماده و از میان بردن قوای جسمانی را یکی از وسائل غلبه نور بر ظلمت میدانند و خیالات بر همانیان و عده از متصوفه که تنها راه

اتصال بخداوند را ریاضت‌های سخت و برهم زدن آفرینش و خلقت انسان می‌شمرند با آن انتشار که در میان مردم داشت و انتظار عامهٔ محصلین که فیلسوف باید گوشه‌نشین وزار و نزار و دور از آسایش مادی زندگی کند همانطور که این حکیم بزرگوآر بجنبهٔ عقلی اهمیت میداد با آسایش بدن نیز توجه کامل داشت و در جمع مال و ثروت کوشش میکرد و از تمام حظوظ مادی استفاده نمود و تمام زندگانی خود را در دربار شاهان و خدمت بجامعه گذرانید و سعادت خود را در خدمت بدولت و جامعه می‌شناخت و صاحب تجمل و دستگاه بود و هرگز بافکار بیمغز و بی بنیاد آن عده که میگفتند حکما نباید شغل دیوانی داشته باشند ترتیب اثر نداد و بخدمت و ملازمت شاهان مشغول بود و با اینکه وظایف سنگین بر عهده داشت تصنیف و تألیف میکرد و آن آثار گرانبها را بشاهان معرفت پرور زمان خود تقدیم نمود.

اما چیزی که در زندگانی او مورد توجه است پشت کار و کوشش و سعی و جدیتی است که در نشر علم و تألیف و تدوین کتب داشته و با آنکه اکثر ایام زندگانی را در مسافرت گذرانیده و هر يك چند در شهری و در خدمت پادشاهی بسر میبرد و علاوه بر آن غالباً از همکاران بدسگال خود برنج افتاده و از دست عوام و غوغائیان بمحنت گرفتار آمده و سختی بسیار در دوران زندگی نصیب او شده باز هم دقیقهٔ آسایش نجسته و هیچوقت از خدمات علمی بر کنار نبوده و در تمام ایام زندگانی کار او تحصیل علم و تدریس و تصنیف و تألیف بوده و هیچگاه از کسب و نشر علم ملول نشده و حتی آنکه در اوقات گرفتاری نیز دست از تألیف نکشیده بود چنانکه وقتی در همدان متواری گردید کتاب شفا را که مهمترین کتابی است که در فلسفه مشاء تألیف کرده‌اند در مدت اندک جز دو مبحث حیوان و نبات تألیف نمود و با آنکه با هزاران خطر روبرو شده بود سر رشته را گم نکرد و از عشق او به نشر علم ذرهٔ کم نشد و راستی آنکه این مرد بزرگ و استاد جلیل از حیث کوشش و پشت کار سر مشق تمام دانش‌آموزان و

اهل تحقیق تواند بود.

دیگر از صفات مهم او بی پروائی و آزادی در انتقادات علمی است که هر گز در اظهار معایب سخنان پیشینیان و هم عصران خود مداهنه ننموده و بی محابا بدون ملاحظه هر نقصی که در تحقیقات پیشینیان و معاصران میدیده بیان می کرده است و ما همه می دانیم که تنها وسیله تکمیل تمدن و علم و تحقیق انتقادات این گونه نوابغ و علمای بی نظیر است و چون این قوه در ابوعلی بکمال و تمام وجود داشت بعضی از هم عصران وی که تاب انتقادات و اعتراضات او را نداشتند رنجیده خاطر شدند و آن حکیم بزرگوار را بسوء خلق و تند خوئی و بدزبانی متهم ساختند با آنکه مقام و مرتبه او از این تهمتها برتر و والاتر بود منتهمی ابوعلی سینا حقیقت را از اشخاص محترمتر میداشت و از انتقاد و خرده گیری بر سخنان واهی بعضی از علما خودداری نمینمود.

اهمیت مقام و تألیفات او

ابوعلی سینا تمام لوازم فطری تحصیل را از هوش و حافظه و دقت و کنجکاوی و صحت مزاج و پشت کار فراهم آورده بود و بدینجهت در اندک مدتی توانست بر معلومات زمان خود احاطه حاصل کند و پیشوای حکما و فیلسوفان و پزشکان جهان گردد و یکی از جهات اهمیت او اینست که هرچند او پیرو فلسفه ارسطو است و کتب خود را در تقریر عقاید مشائین و بیان آراء آن طبقه تألیف کرده و هر اشکالی که بر گفته ارسطو و پیروان وی وارد ساخته و هر اصلی را که نقض کرده بودند به قوه علم و دانش و بصیرت و انتقاد خود رد نمود و آراء ارسطو را در کتاب شفا و نجات و عیون الحکمه با براهین نغز تقریر کرده است ولی از این مقدمه نباید اشتباه کرد که او در حکمت صاحب رأی و دارای نظر نبوده و تنها فضیلت او در اینست که مقرر حکمت مشاء و مبین گفتار ارسطو است زیرا پیشینیان مرسوم داشته اند که هر گاه

بنا بمسلمکی خاص و در تقریر مذهب مخصوصی کتاب تألیف نمایند تا ممکن است در بیان آن بکوشند و اقوال مخالفان و معارضان را نقض و رد کنند و باصطلاح آن مذهب را بکرسی نشانند چنانکه خواجه نصیر نیز همین مسلک را در کتب خود داشته است و درین موقع از اظهار هر گونه رأی و عقیده که نتیجه نظر و اجتهاد خود آنان بوده خود داری میکردند و ابوعلی کتابهای معروف خود را از قبیل شفا و نجات و عیون الحکمه و نظایر اینها فقط در تأیید مذهب ارسطو نوشته است چنانکه خود وی در مقدمه منطق شفا و در آغاز منطق المشرقیین بدین معنی اشاره کرده میگوید «دفاع من از عقیده مشائین دلیل آن نیست که از خود دارای رأی و نظری نباشم بلکه در طرق حکمت آراء خاصی دارم که آنها را در کتاب حکمة المشرقیین نوشته‌ام و هر که خواهد بدانجا مراجعه کند» اما بدبختانه کتاب منطق المشرقیین هنوز پدید نیامده و تنها قسمتی از آن که متضمن بعضی از فصول منطق است بطبع رسیده و ابوعلی در مباحث تعریفات و قضایا مطالبی در این کتاب نوشته که در سایر مؤلفات او موجود نیست و ما یقین داریم که در قسمت حکمت یعنی طبیعی و الهی نیز نظر و افکار تازه‌ای در آن کتاب بیادگار گذارده بوده همانطور که در طب معالجات جدید و نظرهای تازه ابراز داشته است.

پیش از آنکه ابوعلی شهرت کند ممکن نبود کسی در فلسفه و حکمت یونان بمقامی برسد مگر اینکه زبان یونانی یا سریانی بیاموزد و بدینجهت علمای قرن سوم یا خود یکی از این دو زبان بیگانه را میآموختند و یا آنکه در دستگاه خود از روی ضرورت و احتیاج عده‌ای از مترجمین را نگاهداری میکردند و همه بزبان یونانی و سریانی نیازمند بودند و اکثر از جهت آنکه ترجمه‌ها نادرست و مبهم و پیچیده بود چنانکه باید مطالب فلسفی را نمیفهمیدند و میانه مترجمین در بیان اقوال حکمای یونان اختلاف شدید رخ میداد بخصوص که کتابهای ارسطو که در اصل هم پیچیده و بصورت یادداشت بوده مورد اختلاف و مشاجره میشد

تا اینکه ابونصر فارابی نسبتاً ترتیب کتب ارسطو و روش تحصیل فلسفه را سرو صورتی داد ولی او چون خود تألیفی مفصل نکرده و ترجمه‌ها مشوش و درهم بود باز مردم بحرانیان نیازمند بودند و آموختن زبان یونانی یا سریانی خالی از ضرورت نبود ابوعلی-سینا با اینکه نه زبان یونانی میدانست و نه لغت سریانی بمدد هوش و یاری استعداد شگفت خود از روی ترجمه‌های نادرست و پیچیده که از دوره پیش مانده بود فلسفه را حلّاجی کرد و بطرزی مرغوب بنیاد نهاد و کتابهای مبسوط و مفصل و جامع مانند شفا و تألیفات مختصر از قبیل نجات و اشارات و رسائل متعدد در موضوعات مختلف تألیف نمود و زوایای تاریخ فلسفه ارسطو را روشن ساخت و راه تعلم آنها آسان نمود چنانکه بعد از دوره ابوعلی طالبان حکمت و فلسفه نیازمند به تعلم یونانی و سریانی نبودند و پس از مدتی اندک تألیفات ابوعلی جانشین متون یونانی و ترجمه‌هاییکه از آن کتب کرده بودند گردیده و تا بامروز هرکس خواست و بخواهد فلسفه مشرق بیاموزد و یا در تاریخ حکمت مطالعه‌ای کند ناچار است که از آثار گرانبهای این حکیم بزرگوار بهره گیرد و سرمایه اندوزد و در نتیجه همین حسن تقریر و بیان شهرت ابوعلی در زمان حیات و پس از وفات عالم‌گیر گشت و همگی علمای آندوره همت بر فهم کتب وی گماشتند و عده‌ای نیز برای کسب شهرت و احراز نام بر کتب او رد و انتقاد کردند ولی در طول مدت چندین قرن اهمیت علمی و فلسفی ابوعلی پایدار ماند و هنوز هم در تاریخ حکمت و طب یکی از بزرگان جهان بشمار است و از این جهت میتوان گفت که یکی از خدمات بزرگ ابوعلی سینا همانست که احتیاج اهل کشور خود را از کتب یونانی و سریانی مرتفع ساخت.

بطوریکه اشاره شد قوه انتقاد و شهامت علمی ابوعلی سینا بسیار قوی بود و بهمین جهت اقوال و آراء گذشتگان و معاصران را با دیده انتقاد مینگریست و بر اثر همین قوه و شهامت با همه شهرت و عظمتی که افلاطون در میان ما دارد مقام او را اندک

میشمرد چنانکه بی پروا اظهار داشت «که اگر حکمت و دانش افلاطون باندازه ایست که از کتب و گفتار او برای ما باقیمانده بضاعت و سرمایه علمی او اندک بوده است» و بر فروریوس انتقاد و خرده میگیرد و سخنان او را پوچ و بی معنی میشمارد و نسبت به عقاید معتزله و متکلمین و متصوفه نیز در کتب خود بی پروا اظهار عقیده کرده و اینهم یکی از موجبات اهمیت اوست.

نکته دیگر که شایسته تذکر است حافظه سرشار و اطلاع و سمع ابوعلیست که مقداری از کتب خود را از قبیل شفا بدون مراجعه بکتابی تألیف نموده در صورتیکه غالباً اقوال اشخاص را مورد بحث قرار میدهد و آنها را رد میکند و به طوریکه خود میگوید کتب پیشینیان را مطالعه کرده و از اقوال بطوری مستحضر بود که هر وقت کتابی تازه بنظر او میرسید فقط موارد مشکل آنانرا که ممکن بود مولف نظری جدید داشته باشد مطالعه میکرد و غالباً سئوالها و پرسشهای علمی را بدون مراجعه جواب میداد و در حقیقت وجود او بمنزله کتابخانه بود و هیچ احتیاج به کمک و استمداد از نسخه یا شخصی نداشت.

یکی دیگر از علل عظمت و اهمیت ابوعلی سینا تألیفات است که بزبان فارسی کرده معلوم است بعلم و جهاتی چند دانشمندان قدیم غالباً بزبان عربی چیز مینوشتند از اواسط قرن چهارم نثر فارسی معمول و متداول گردید و ابوعلی ظاهرأ اولین کسی است که در رشته های مهم فلسفه از قبیل منطق و طبیعی و الهی بزبان فارسی کتابی مفید و جامع تألیف کرده و آن دانشنامه علائی است که بنام علاءالدوله ابو جعفر کاکویه شهریار ایرانی برشته تحریر در آمده است.

راستی آنکه دانشنامه چندان مفصل نیست ولی اگر بخاطر بیاورید که در موقع تألیف کتاب شفا و قانون تقریباً سیصدسال بود که تصنیف و تألیف بزبان عربی معمول شده بود و هنگام تألیف دانشنامه هنوز بیش از قرنی نبود که مردم بزبان فارسی تألیف میکردند آنگاه با اهمیت آن کتاب مفید و جیزا قرار خواهید کرد

گذشته از دانشنامه رسائل دیگر هم از این دانشمند جلیل بزبان فارسی باقیمانده از قبیل رساله معراجیه و رساله نبوت و نبضیه که بطبع رسیده است رسائل دیگر هم بدو نسبت میدهند که صحت نسبت آنها مورد تردید است باری همانطور که ابوعلی-سینا کافه دانشمندان را از مراجعه بکتاب یونان مستغنی کرد در صدد بود که زبان فارسی را نیز سرمایه علمی بخشد.

همچنانکه ابوعلی در فلسفه مقام بلند دارد بزرگان عالم باهمیت مرتبه او در پزشکی و طب نیز اقرار آورده اند و قانون ابوعلی یکی از مهمترین کتب طبی است که چندین قرن افکار دانشمندان صرف تعلیم و تعلم و شرح و تبیین آن شده و در مدارس آسیا و اروپا کتاب درسی طب بوده است.

در ریاضی و کواکب نیز مطالعات و تحقیقاتی داشته که بعضی را تذکر داده و اکثر صورت تدوین نگرفته است.

باری ابوعلی سینا در مدت ۵۸ سال عمر که غالباً بمسافرت و گرفتاری و اشتغال بکارهای دولتی گذشته بالغ بر صد جلد کتاب و رساله که هریک در محل خود مهم و مورد توجه است تألیف کرده و بعالم انسانیت تقدیم نموده است.

(متن سخنرانی در آموزشگاه پرورش افکار ۱۳۱۸)

محمد زکریای رازی

شرح حال محمد زکریا درین سخنرانی از سه جهت مورد بحث قرار خواهد گرفت:

- ۱- شرح حال او باجمال.
- ۲- اهمیت مقام و تألیفات او.
- ۳- اخلاق و روش او از لحاظ پزشکی.

شرح حال محمد زکریا باجمال

بااینکه محمد بن زکریا بن یحیی رازی از اجله پزشکان و حکمای قرن سوم و چهارم است و نظیر او در تاریخ علوم خاصه طب بندرت توان یافت و اکثر اطبای اسلامی از افکار و آراء او در طب و مداوای بیماران استفاده کرده و باقوال او استناد نموده‌اند و او در زمان خود یکی از مشاهیر پزشکان و اهل بحث و تحقیق بوده و علمای نامی آن روزگار باوی مناظره کرده و از در جدال درآمده و بر رد او رسائلی تألیف نموده‌اند با اینهمه تاریخ زندگانی محمد زکریا مجهول است و مورخان درباره او روایات متناقض و اقوال بی‌بنیاد نقل کرده‌اند و بعضی در آغاز عمر او را صراف و طبقه‌ای از اهل موسیقی و غنا پنداشته‌اند در صورتیکه محمد زکریا بطوریکه از سیره او بدست خواهد آمد یکی از مفاخر عالم انسانیت است که نظیر او در درستی و راستی

و عشق ورزی بحقیقت کمتر پدید آمده است و گویا علت این اختلافات و نظرهای مخالف دربارهٔ رازی آنست که وی در علم الهی نظر مخصوص داشته و برخلاف گفتار عامه حکما آرائی اظهار نمیکرده که با اصول عقاید فیلسوفان و مبانی متکلمین آن دوره سازگار نبوده است و رازی در اظهار آن عقاید از لحاظ حق پرستی که وظیفه هر عالم محقق است خودداری نمیکرده و از هیچکس پروائی نداشته است بدینجهت بعضی از متکلمین و ظاهریینان دربارهٔ این حکیم بزرگوار عقاید ناسزائی اظهار داشته اند بخصوص داعیان اسمعیلی که معاصر او بوده اند مانند: ابوحاتم رازی همشهری او و به پیروی او ناصر خسرو در قرن پنجم از ادای هرگونه توهینی خودداری نکرده اند و ناصر خسرو در بحث قدم نفس و زمان و مکان و هیولی و همچنین در بحث لذت، عقیده محمد زکریا را نقل کرده و بیرون از طریقه علما و روش حقیقت جویان در آن مباحث دقیق روش جدل و مشاغبه پیش گرفته و سخنان او را ملحدانه خوانده است علاوه بر حریت فکر و بی پروائی در اظهار عقایدیکه با مذاق متکلمان و پیروان ارسطو موافق نبوده محمد زکریا در کتب خود نسبت بمانی و افکار او اظهار تمایل نمیکرده و مردم را بخواندن کتب او بخصوص کتاب سفرالاسرار دلالت مینموده است و چنانکه میدانیم مانویان در آن روزگار بیش از سایر فرق مردود و مورد مواخذه بوده اند و با آنکه در قرن دوم و اوایل قرن سوم بحث و تحقیق مذهبی نسبتاً آزاد بوده و اهل هر مذهب با آزادی میزیسته اند و حتی در مجالس خلفا و مجامع متکلمین با مخالفان خود بحث و گفتگو مینموده اند درباره مانویان سختگیری و شدت از طرف خلفا و گماشتگان ایشان معمول بوده و آنان را در هر جا مییافتند مؤاخذه مینمودند و بخصوص جزو مناصب دورهٔ بنی العباس عنوان صاحب الزنادقه یافته میشود که وظیفه او تفتیش و بازرسی از کارهای پیروان مانی که در آن دوره بنام زندیق شهرت داشتند بوده است. و بهمین جهت ابوریحان که در سال ۴۲۷ رساله کوچکی در شرح حال رازی و

فهرست کتب او نوشته باکمال احتیاط. وارد این موضوع شده و خویش را از انتساب بروش او تبرأه کرده است در صورتیکه ابوریحان خود از عاشقان حقیقت و طلبکاران و هواخواهان اهل معرفت بوده و در کتب خود باکمال آزادی و بیطرفی بتحقیق پرداخته است و از آنجا بدست میآید که تبلیغات دشمنان رازی در باره او تا چه حد کارگر افتاده که حتی ابوریحان از نوشتن شرح حال و فهرست کتب محمد زکریا خود داری میکند.

نظر بهمین جهات کسانیکه تواریخ اطباء و حکما را نوشته اند بشرح حال این پزشك نامور و استاد حقیقت بین چنانکه در خور مقام او و وظیفه تاریخ نویسی است توجهی مبذول نداشته و روایات متناقض گردآورده اند و تقریباً زمان او را از اوایل قرن سوم تا اواخر قرن چهارم امتداد داده اند و محمد زکریا را شاگرد علی بن ربن طبری دبیر مازیار و معاصر معتصم خلیفه عباسی (۲۱۸ - ۲۲۷) و همچنین معاصر عضدالدوله (۳۳۸ - ۳۷۱) و رهنمای او در بنای بیمارستان عضدی دانسته اند و فاصله این دو تاریخ کمتر از ۱۵۰ سال نمیشود همچنین تاریخ وفات او را میانه ۲۹۰ و ۳۰۰ و ۳۱۱ و ۳۲۰ نوشته و اکثر برآن بودند که زندگانی او نزدیک بصد رسیده است اخیراً که رساله ابوریحان درباره شرح حال او انتشار یافت بی شبهه معلوم گردید که اکثر این روایات خالی از صحت است و مبانی تحقیقاتی که متأخرین برروی این روایات متکی کرده بودند متزلزل شد.

ابوریحان این زندگانی صدساله را به شصت و دو سال و پنج روز قمری و بحساب شمسی شصت سال و دوماه و یکروز برمیگرداند و بنا بر گفته او ولادت محمد زکریا در اول شعبان ۲۵۱ و وفاتش در پنجم شعبان ۳۱۳ اتفاق افتاده و با اعتمادیکه بصحت روایات ابوریحان و ضبط او داریم بخصوص که روز و ماه و سال را ذکر کرده سایر اقوال مرجوح است و مورد اعتماد نتواند بود. نکته دیگر که از این رساله بدست آمد آنستکه برخلاف قول مشهور که محمد زکریا در آغاز عمر بموسیقی مشغول بوده او در

آغاز عمر بفن کیمیا اشتغال داشته و از آن پس بطب پرداخته است اما علت توجه او بعلم طب بنقل ابوریحان چشم درد و ضعف بصر که بر اثر تجزیه اجسام و نباتات دست داده، بوده است و گمان میرود که تحقیق در علم کیمیا یعنی تکمیل عناصر بوسیله صنعت و وسائل فنی که بعضی از متقدمین معتقد بامکان آن بوده اند محمد زکریا را به تحقیق علوم طبیعی واداشته و از آنجا که مبادی طبیعی و طب بیکدیگر مرتبط است و انسان شناسی که بعقیده قدما یکی از هشت رشته علم طبیعی می باشد با تشریح ارتباط دارد سبب شده است که محمد زکریا فن طب را بیاموزد و بنا به عادت خود در آن فن شریف تحقیق و کنجکاوی کند، این را هم باید بدانیم که در آن عهد غالب مردم بجامعیت و اطلاع از علوم متداول مجبور بوده اند و کمتر کسی بوده که اطلاع او منحصر بیک یا دو رشته باشد بلکه غالب علماء کتب علمی و ادبی مهم را که در آن دوره معمول بوده بدرس یا قرائت خوانده و پس از آن کار خود را در یک یا چند رشته انحصار میداده اند و هیچکس از طبقات علمای فقه و حدیث یا کلام و فلسفه و طب و ریاضی و حتی ادبیات یافته نمیشد الا آنکه از سایر رشته ها اجمالا یا تفصیلا اطلاعاتی بدست می آورد و مگر بندرت کسی پیدا میشد که معلومات او در یک رشته بخصوص منحصر باشد و بنابراین نباید تصور کرد که محمد زکریا بعلمت مخصوص طب متوجه شده و سبب اقبال او طب مثلا کیمیا یا درد چشم بوده است.

رازی فن طب را در ری و بغداد آموخت و بطوریکه از آثار خود او بدست می آید اکثر اوقات بمطالعه کتب جالینوس میپرداخت تا آنکه در معالجه بیماران و اطلاع بر فن طب نابغه زمان خودش و در فاصله ۲۸۸ - ۲۹۵ بیمارستان بغداد را بدو واگذار کردند و از این جا معلوم گردید که او در همان آغاز عمر شهرت بسیار یافته و بمقامات بلند رسیده است مدتی هم تصدی بیمارستان ری برعهده او بوده علاوه بر مطب عمومی محمد زکریا در خانه خود بمعالجه بیماران میپرداخت و باکمال رفق و دلنوازی تعهد احوال

ایشان میکرد و شب و روز او بمعالجه و تألیف و استنساخ کتب سپری میکردید و زندگانی او با همین مشاغل پایان رسید و در نتیجه مطالعه و استنساخ و تجربه و تجزیه احجار و نباتات در اواخر عمر نابینا گشت و بطوریکه خودش در سیره فلسفی و ابوریحان در رساله سابق الذکر نوشته سبب ضعف چشم او بسیاری مطالعه و بخصوص تجزیه سنگها و گیاهان بوده است سال وفات محمد زکریا بنقل ابوریحان ۳۱۳ هجری است و بعضی از اشارات ابوحاتم رازی استفاده کرده اند که این استاد بزرگ تا سال ۳۱۸ حیات داشته و در مجلس مرداویج بن زیار با ابوحاتم رازی مباحثه کرده است و بنابراین قرائن سال وفات او را ۳۲۰ هجری که از قدام هم نقل شده میتوان شمرد.

اهمیت مقام علمی و تألیفات محمد زکریا

باید متوجه بود که مسلمین در حقیقت از قرن دوم و ظاهراً از سال ۱۴۸ هجری با اهمیت طب و ترجمه و مطالعه در آن علم شریف روی آوردند و تا این تاریخ مسلمین و خلفا بمعالجه و علم طب اهمیت نمیدادند و پزشکان غالباً سریانی بودند و شاید بعضی از مسلمین معالجه و مداوا را برخلاف رضا و تسلیم و نوعی از معارضه با قضا و قدر می پنداشتند در سال ۱۴۸ ابوجعفر منصور دومین خلیفه عباسی بیمار گشت و پزشکان حاذق و ماهر گرد کرد و درمان خویش را از ایشان خواست و باشاره پزشکان و مطلعین دربار جورجس رئیس بیمارستان جندی شاپور را برای معالجه دعوت کرد و بحسن تدبیر وی از مرض معده رهائی یافت و ازینجا دریافت که طب و طبیب در زندگانی ضرور است و بدینجهت عده از اطباء را گردآورد و چون دور خلافت به هارون الرشید رسید و برامکه کارفرما شدند که بدانند و معرفت رغبت بسیار داشتند از علمای حران که وارث طب یونانی بودند و پزشکان هند جمعی را بدربار خلافت دعوت کردند و بانواع مختلف در تشویق و ترغیب آنان کوشیدند و در آخر قرن دوم مجمع طبیبی

بغداد از پرورش یافتگان بیمارستان جندی شاپور وعده‌ای از اطبای حران و چندتن علمای هندی تشکیل میگردید و خاندان بختیشوع که پرورده بیمارستان جندی شاپور بودند عظمت تمام داشتند و در نتیجه طب ایرانی و هندی که بر مبنای تجربه استوار بود باطب یونانی که علاوه بر تجربه مبنای قیاسی و علمی نیز داشت آمیخته گردید.

باید در نظر داشت که در آن روزگار بیمارستانها سمت آموزشگاه نیز داشت و کسانی که در صدد بودند از علم طب برخوردار بشوند زیر دست یکی از پزشکان دانشمند تحصیل میکردند و خدمتی در بیمارستان انجام میدادند و این رسم در تمام بیمارستانها معمول بود.

تشکیلات بیمارستان عبارت بود از يك عده اطبای داخلی که در اصطلاح آنها را طبیب طبایع میگفتند وعده دیگر که وظیفه آنان مداوای زخمها بود و جراحی میکردند و با اصطلاح ما پزشک دستکار بودند و پیشینیان این طبقه را جراحی مینامیدند طبقه دیگر شکسته‌بندان که مجبرین خوانده میشدند برخی دیگر بمعالجه امراض چشم میپرداختند و وظیفه کحالی داشتند هر مریضخانه دواسازی داشت که بنام صیدلانی خوانده میشد عده هم پرستار بودند که در اصطلاح بنام قیم شهرت یافته‌اند.

تا اواسط قرن سوم دانشمندان ایرانی وسایر ملل در ترجمه کتابهای یونانی رنج میبردند و کتب بقراط و جالینوس و پزشکان معروف یونان بوسیله یوحنا بن ماسویه و حنین بن اسحق و برخی دیگر از مترجمین که باندازه این دوتن نه در ترجمه رنج برده و نه آنکه شهرت یافته‌اند ترجمه شده بود و دانشجویان طب در آغاز تحصیل همت بر تعلم کتب بقراط و جالینوس میگماشتند و مبنای تحصیل آنان ۱۶ کتاب بود از تألیفات جالینوس که در کتب طبّی و تاریخی بنام سته‌عشر معروف است و ابن‌الندیم نام آنها را در الفهرست یاد میکند علاوه بر ترجمه کتب یونان از منابع هندی هم استفاده می‌بردند و بنا بنقل ابن‌الندیم که کتاب مهم خود الفهرست را در

سال ۳۷۵ تألیف کرده ۱۲ کتاب در طب از زبان هندی عبری ترجمه یافته بود بنابراین دانشمندان اسلام که در رشته طب کار میکردند بوسیله این ترجمه‌ها پزشکی میآموختند ولی وسائل طبی به نسبت امروز بسیار ناقص و هیچ در هیچ بوده است و اگر چه جالینوس درباره تشریح مرده و زنده کتاب نوشته ولی مسلمانان در این قسمت چندان کاری نکرده و انسانرا از راه تشریح حیوان مخصوصاً میمون میشناخته‌اند در کحالی هم با چشم گوسفند سروکار داشتند و از این راه چشم انسانی را میشناختند ولی هیچگونه وسائل دقیقی در دست نبود.

کلیه کسانی که پیش از محمد زکریا دست به تألیف کتاب در پزشکی زده‌اند بیش از نقل عقاید یونانیان و هندیان در این باب چیزی ننوشته‌اند و غالباً چون این کتابها با اصطلاحات یونانی مشحون است و خط عربی در آن هنگام باقتضای سلف کمتر نقطه گذاری میشد کلمات را غلط میخواندند حنین بن اسحق هم که خود زبان یونانی و سریانی میدانسته و در زبان عربی تسلطی پیدا کرده بود هرچند پزشکی دانشمند و مترجمی بزرگ بود اما در فن طب هیچگونه اجتهادی نداشت و کتاب مقالات ده گانه که در فن کحالی تألیف کرده تنها متضمن نقل آراء پزشکان یونان میباشد سایر پزشکان این عهد نیز کم و بیش مانند حنین بوده‌اند. علی بن ربن طبری پزشک معروف ایرانی که محققان کتاب فردوس الحکمه او را یکی از ارکان چهارگانه طب اسلامی میشمارند (مقصود ازین چهار کتاب، فردوس الحکمه و حاوی تألیف محمد زکریا و کامل الصناعة تألیف علی بن عباس پزشک ایرانی و قانون ابوعلی سیناست) و بعضی معتقدند که رازی پزشکی از وی آموخته است با همه ارجمندی و بزرگی باز هم در کتاب فردوس الحکمه بیشتر بنقل اقوال پرداخته و ازینرو فصلی در معالجه بوسیله دعا و افسونها نوشته و چندین صفحه کتاب او را خرافات و موهومات مشغول ساخته است.

عمده کار و جهت اهمیت محمد زکریا اینست که از روی

دقت و کنجکاوی اقوال و عقاید پزشکان یونان و هندوستان را مورد مطالعه قرار داده و در آنها اجتهاد کرده و دیگران را نیز دعوت نموده است که تا مطلبی را درست نفهمند در شمار معلومات خود نیاورند.

از کتب محمد زکریا استفاده میشود که در معالجه بیماران جزئیات احوال آنانرا ضبط میکرده و بدانوسیله گفته‌های جالینوس و بقراط را بمعرض آزمایش میگذاشته است چنانکه میگوید بیست سال تحقیق کردم و آنچه از حرکات نبض یافتم ضبط نمودم تا درستی و نادرستی گفته‌های جالینوس را درین باب بدست آرم، در جراحی و کحالی نیز همین نظر را داشت و در آن روزگار این رشته‌ها از هم جدا نبود باینجهت پزشکان در تمامت این فنون به تحقیق و تجربه میپرداختند و تحقیقات رازی در پزشکی چشم و جراحی یکی از منابع مهم این دو رشته محسوب است و در نتیجه رنج و کوشش و مطالعه و کنجکاوی این استاد بزرگ که یکی از مفاخر کشور ماست طب اسلامی از روی تحقیق صورت تدوین گرفت و چون رازی مرد مطالعه و بحث و تجربه با همکاران خود بود در نتیجه توانست بزرگترین خدمت را انجام دهد و آن عبارت است از کتابهاییکه در فن پزشکی تألیف نموده است از جمله کتب معروف او یکی کتاب حاوی است که از مهمترین کتب طبى عهد قدیم است و آنرا دائرة المعارف پزشکی باید خواند این کتاب سی جلد است و رازی در ذکر هر بیماری ابتدا آنرا تعریف میکند بعد علامات و نشانه‌های آنرا می‌شمارد و سپس عقاید دانشمندان را در معالجه آن بیماری نقل مینماید و از بقراط گرفته تا حنین بن اسحق هرچه پزشکان گفته‌اند مینویسد فصل مخصوص هم راجع با اصطلاحات طب و فصل دیگر متضمن معالجات و نتایج تجارب خود نوشته است و این کتاب مفصل است و هیچ نکته در آن فروگذار نشده و بهمین جهت نسخه آن در قرن چهارم نیز کمیاب بوده و علی بن عباس تنها دونسخه از آن سراغ داشته است درباره معالجه حصیه و آبله اقوال رازی بسیار مهم

است جوهر گوگرد و الکل را او بدست آورده است سایر کتب رازی نیز مبتنی بر تحقیق و تجربه و آزمایش است و بخصوص طب منصوری از جهت اختصار شهرت بسیار یافته و کتب رازی در قرون وسطی رهنمای پزشکان جهان بوده است.

غالباً پزشکان تا میتوانند بوسیله دواهای بسیار بیماران را مداوا میکنند اما محمد زکریا درست برخلاف این نظر معتقد است که باید چارهٔ بیماران بوسیلهٔ غذا انجام گیرد و تا ممکن باشد دوا بکار نباید برد و درین باب کتابی تألیف کرده که هرگاه بیمار غذائی بخواهد که مناسب حال او نباشد طبیب چه باید بکند تا آن غذا مناسب حال او شود و مطابق همین سیره این مبنای صحیح را در کتب خود تأیید کرده و سفارش میکند که دواهای مرکب بجای دواهای بسیط ندهند در فلسفه و ماوراءالطبیعه نیز محمد زکریا عقاید مخصوص داشت و اگر چه به آراء فیثاغورث اهمیت میداد و ابوالحسن علی بن حسین مسعودی بهمین جهت رازی را از پیروان آن حکیم شمرده باینهمه در حکمت و فلسفه نیز رازی ملکهٔ اجتهاد را بدست آورده بود.

بی گمان متوجه شده اید که حکمای اسلام در قرن سوم بکلی مغلوب حکمت یونان شده بودند و اقوال ارسطو و افلاطون در فلسفه اصل مسلم بشمار میرفت و جز عده ای از روشن بینان و متکلمین معتزله هیچیک از فلاسفه آن شهامت نداشتند که بر بزرگان یونان خرده گیرند.

محمد زکریا در فن الهی و ماوراءالطبیعه این سد را شکسته اهل تقلید را نکوهش میکند و در مبحث بقای نفس و اثبات وجود واجب برخلاف مذاق همکاران خود سخن میگوید و بهمین جهت عده از حکما و متکلمان چه در زمان زندگانی و چه در آنگاه که این دانای بزرگوار در بستر خاک غنوده بود، با او از در جدال درآمدند و برنوشته ها و گفته های او خرده گیریها کرده و برخی پا از دائرة ادب بیرون نهاده اند و این شجاعت علمی که در رازی بطور کامل ظهور داشت مرتبه و مقام مخصوص بدو میبخشد

چنانکه در آن روزگار که نام افلاطون و ارسطو باکمال ستایش ذکر میشد يك تنه بخلاف آنان برخاست و حقیقت را پیشوای خود ساخته زیر بار آنچه نمیدانست نمیرفت.

محمد زکریا درباره لذت و الم نیز عقیده‌ای خاص داشت و لذت و الم رانسبی میدانست و متکلمین با این عقیده مخالف بودند زیرا با اصول مذهبی آنان موافقت نداشته است و بدین جهت رساله‌هایی در رد این عقیده نوشته‌اند از جمله کسانی که با رازی معارضه کرده‌اند یکی ابوالقاسم کعبی بلخی است که در میانه معتزله مذهبی جداگانه دارد و دیگر شهیدبن حسین شاعر معروف ایرانی که هم عصر رودکی بوده است علمای متأخر گمان میکردند که رازی مسائل علم الهی را درست نفهمیده و ازینجهت گفته او با سخنان افلاطون و ارسطو مطابق نیست.

بااینکه این استاد بجالینوس ارادت میورزد و در استادی او را مسلم میدارد کتابی بررد و انتقاد جالینوس تألیف کرده و آنرا شکوک نامیده و مقدمه بسیار لطیف و شیوا در آن کتاب آورده که سیره او را در حقیقت پرستی روشن میسازد.

عده تألیفات محمد زکریا بنقل مؤلف الفهرست بالغ بر ۱۶۷ کتاب است و بنا بر آنچه همو درین کتاب ذکر میکند مجموع کتبی که از یونانی بزبان عربی ترجمه شده و او میشناخته از ۱۵۹ تألیف که ۷۳ تای آنها تألیف جالینوس و ۱۰ کتاب از آن بقراط و ۷۶ کتاب از آن دیگران است تجاوز نمیکند در صورتیکه عده کتب رازی از مجموع آنها هشت کتاب زیاده‌تر است و اگر با فهرست ابوریحان (که ۱۷۴ کتاب بدو نسبت میدهد) از کتب رازی مقایسه کنیم رازی ۱۵ کتاب بیش از آنچه ابن‌الندیم از یونانیان نقل نموده تألیف کرده است ابن ابی‌اصیبعه در طبقات الاطباء مجموع آنچه بیونانیان نسبت می‌دهد ۲۸۶ کتاب است و همین مؤلف ۲۳۸ کتاب از آثار رازی می‌شمارد و ملاحظه می‌فرمائید که میانه این دو عدد چندان تفاوتی نیست.

اکنون با دیده انصاف بنگرید که اهمیت رازی تا چه پایه است

و او يك تنه چه اندازه کار کرده چنانکه زحمت او در عمر ۶۲ سال که مقداری از آنرا زمان کودکی و اوقات استراحت میگیرد با آنچه اطبای یونان در طی چندین قرن آثار بجای گذاشته‌اند مساوی و معادست در صورتیکه يك کتاب او که حاوی باشد ۳۰ مجلد است و بطوریکه گفتیم از شدت تفصیل نسخ آن کمیاب است پس میتوان گفت که محمد زکریا باندازه تمام پزشکان یونانی اهمیت دارد و این يك تن با پزشکان چندین قرن مقابل و برابر است و همین مقام و مرتبه رازی را کافی است که در عمر ۶۲ سال مساوی چندین قرن کار کرده و اثر بجاگزارده است.

اخلاق محمد زکریا از لحاظ پزشکی

این نکته را یادآوری می‌کنیم که پزشکی و طبابت در روزگار پیشین وسیله‌ای بوده است از برای دستگیری و همراهی با نوع انسان و پزشکان عمل خود را نوعی از خدمت بعالم انسانیت می‌شمرده‌اند و این فن شریف برای کسب شرف بوده نه تحصیل مال و اندوختن ثروت و هیچکس طب را حرفه و پیشه محسوب نداشته است و همه بدان نظر این علم را می‌آموختند که باری از دل مردم بردارند و آسایشی بخلق برسانند و باری بردوش کسی نگذارند و بدین‌جهت سعی میکردند که بیماران زودتر معالجه شوند و چنانکه انسان از کسان و پیوستگان نزدیک و محبوب خود مراقبت می‌کند بتعهد احوال بیماران می‌پرداخته‌اند.

این نکات و دقایق و نظایر اینها در سوگندنامه بقراط و وصایای او مذکور است و محمد زکریا تمام این معانی و دقایق را رعایت میکرد و درحقیقت مقصود او خدمت بود و ازهرحیث وظیفه علمی خود را بدون هیچگونه انتظار و توقع بجای می‌آورد.

چنانکه تمام مورخین نوشته‌اند محمد زکریا فوق‌العاده رؤف و مهربان بود و با مهربانی و گشاده‌روئی از بیماران پذیرائی میکرد و بجای آنکه دستمزد بگیرد غالب تهی‌دستانرا که بدو مراجعه می‌کردند دستگیری می‌نمود و وسائل معالجه آنانرا فراهم

میساخت و راستی این شیوه پسندیده مقام رازی را از نظر اخلاق
طبی بالاتر میبرد و ما چنانکه معتقدیم که او در مقام تحقیق و
علم بدرجۀ عالی رسیده بی هیچ شبهه و تردیدی اخلاق او را در
درجه بسیار بلند می‌شناسیم.

(متن سخنرانی در آموزشگاه پرورش افکار ۱۳۱۸)

خواجه نصیرالدین طوسی

- سخنرانی بنده درباره خواجه نصیر بدو مبحث تقسیم میشود:
- ۱- شرح حال او باختصار
 - ۲- مقام علمی و خدمات او بفرهنگ ایران

شرح حال او باختصار

نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن طوسی که بعقیده بعضی اصل خاندان او از جهرود قم بوده اند و بسبب اقامت خود و خاندانش در شهر طوس شهرت طوسی یافته است در سال ۵۹۷ هجری متولد شده و در هفدهم ذی الحجه ۶۸۲ وفات یافته و مدت زندگانی او بگفته رشیدالدین فضل الله ۷۵ سال و هفت ماه و هفت روز بوده است.

بطوریکه از رسائل خواجه استفاده میشود خاندان او از اهل ظاهر بوده و جز اشتهمار بعلوم ظاهری صنعتی و حرفتی نداشته اند و خواجه هم در اول زندگانی بعلوم نقلی اشتغال میورزیده ولی چون پدر وی مردی جهان دیده و دست پرورده برادرزن خود بود که خال نصیرالدین باشد و خالوی نصیرالدین پرورش یافته داعی اسمعیلیان تاج الدین شهرستانه بود. ازینرو فرزند خود را بتحصیل فنون و علم و استماع سخن ارباب مذاهب و مقالات تشویق نمود.

چنانکه خواجه نقل میکند فن ریاضی را نزد کمال الدین محمد حاسب که از شاگردان افضل الدین کاشی بوده و در انواع حکمت خصوصاً فن ریاضی تقدیمی بدست آورده و با پدر خواجه سابقه دوستی داشته تعلیم گرفته است و استاد او در علوم نقلی پدرش محمد بن حسن که از شاگردان فضل الله راوندی است که سلسله او در علم بسید مرتضی میرسید بوده و علوم عقلی را در نزد فریدالدین داماد که بچند واسطه شاگرد ابوالعباس لوکری که از شاگردان مهم بهمنیار است خوانده و چون این نکته معلوم است که بهمنیار بن مرزبان از بزرگترین شاگردان ابوعلی سیناست پس در حقیقت میتوان گفت که خواجه نصیر تربیت یافته فکر آن استاد جلیل است.

ولی بطور تحقیق باید گفت که خواجه در رشته های تحصیلی خود بیک یا دوتن از استادان فن اقتصار نکرده و حتی در آن دوره مرسوم هم نبوده است که محصلین تنها در محضر درس یک استاد حاضر شوند بلکه از استادان مختلف استفاده میکردند و خواجه خود نیز بدین نکته اشاره میکند و در رساله ای که در بیان حال خود نوشته میگوید «که در طلب حق و اندیشه علمی که سرمایه سعادت باشد از خانه خود هجرت کرده و بحکم وصیت پدر در هر فن که استادی مییافت استفاده مینموده» و پس از تحصیل علوم عربیت و ریاضی برای تفتیش و تحقیق آراء و عقاید بعلم کلام مشغول گردیده و چون بر مبانی آن وقوف یافت اسلوب و مقاصد آن علم را نپسندیده و از اینجهت بعلم حکمت راغب گشت و باز عقاید حکما را دربارۀ مبدأ و معاد ناقص و قواعد حکمت را متزلزل دید و این موجب شد که خواجه درصدد مطالعه و تحقیق مذاهب دیگر از آنجمله روش باطنیان برآید.

باید دانست که دعوت اسمعیلیه از اواسط قرن پنجم یعنی بعد از ظهور دعوت حسن صباح و انتشار تعلیمات او در ایران شهرت تمام یافته و عده بسیاری از دانشمندان و علما را بخود مشغول کرده بود چنانکه غالب اهل معرفت در آن دور بتحقیق یا

رد مذهب باطنی مشغول بودند و امام محمدغزالی آنرا یکی از چهار مذهبی که باید قابل توجه شود می‌شمارد.

خواجه نصیرالدین در سفری که از عراق بخراسان باز می‌گشت بادعای این مذهب مربوط گردیده و میانه آنان سؤال و جوابهایی رد و بدل شد و گویا بموجب همین مقدمات خواجه قسمتی از زندگانی خود را در قلاع باطنیان گذراند.

آنچه بتحقیق پیوسته آنست که خواجه در سال ۶۳۳ در نزد باطنیان می‌زیسته و در باب رفتن او بقلعه‌های اسمعیلیان اقوال مختلف نقل کرده‌اند و گویا علاوه بآنچه گفتیم علت عمده همان آشفتگی اوضاع و احوال کشور بر اثر حمله مغول و امنیت قلاع اسمعیلیه در آن تاریخ بوده و موید این سخن آنست که مؤلف طبقات ناصری نقل میکند که سال ۶۲۱ عده‌ای از حکمای ایران از قبیل افضل‌الدین بامیانی و شمس‌الدین خسروشاهی را که به محتشم قهستان شهاب منصور ابی‌الفتح پناه آورده‌اند ملاقات کرده و گمان می‌رود که چون این محتشمان و دعای اسمعیلی فلسفه را دوست میداشته‌اند خواجه نیز بدانصوب متوجه شده باشد و خود خواجه در رساله سابق‌الذکر می‌گوید که برای تفتیش مذهب باطنیان بقمهستان رفته است.

تا وقتی که قلاع این طایفه بدست هلاکو فتح شد خواجه نصیر آنجا می‌زیست و بتألیف و تصنیف وقت می‌گذراند و با احتمال قویتر مدت اقامت او کمتر از بیست و پنج سال نبود زیرا بطوریکه از کتاب اخلاق ناصری استفاده میشود در سال ۶۳۳ آن کتاب را تألیف کرده و میدانیم که تا ۶۵۴ هنوز حکومت اسمعیلیان برقرار بوده است و بنابراین مدت اقامت خواجه در میان باطنیان از بیست و پنج سال کمتر نمی‌شود.

محتشمان قهستان خواجه را اعزاز کردند و گرامی میداشتند و از آنجمله ناصرالدین که اخلاق ناصری بنام اوست در بزرگداشت خواجه سعی بینهایت میکرد و این دانشمند بزرگ از امنیت و آسایشی که در آن سرزمین نصیب او شده بود استفاده

کرده و مؤلفاتی چند برشته تحریر و تصنیف در آورد ولی آسایش خواجه مدتی دراز نکشید که ناصرالدین با وی بد شد و او را محبوس کرد و ظاهراً حبس او بعد از سنه ۶۴۰ اتفاق افتاد بعد از آنکه هلاکوخان دستگاه این طایفه را برهم زد و رکن الدین خورشاه تسلیم شد خواجه در میان مغول حرمت و عزتی تمام یافت و از طرف هلاکو مأمور بستن رصد و نوشتن زیج شده.

منکوقا آن برادر هلاکو آوازه فضل و دانش خواجه نصیر را شنیده بود و چون هلاکو را بمغرب روانه کرد فرمان داد که خواجه نصیر را نزد او بمغولستان بفرستد تا آنجا رصد ببندد هلاکو نظر بگرفتاری منکوقا آن و اشتغال او بفتح چین جنوبی مصلحت دید که این رصد در ایران بسته شود.

شروع رصد در سال ۶۵۷ بود و در مدت زندگانی هلاکو با اصراری که میورزید پایان نرسید و خواجه علاوه برکار رصد متصدی اوقاف کلیه کشور نیز بود.

ظاهراً قبل از این تاریخ اوقاف مرکزیت نداشته و اوقاف اهل هر مذهب و طایفه ای را در هر شهر رئیس آن مذهب و طایفه اداره میکرده است مثلاً اوقاف راجع بسادات را بنقیب سادات میسپرده اند و اوقاف شافعیه را رئیس شافعیه هر محل اداره میکرده است ولی فرمان آن از طرف سلاطین صادر میشده است و ظاهراً خواجه اولین کسی است که متصدی اوقاف تمام کشور ایران شده است و این رسم بعد هم معمول بوده و صاحب این مقام را در دوره تیموریان صدر میگفته اند.

خواجه در نزد هلاکو و اباقاخان بحرمت و عظمت میزیست تا اینکه در سال ۶۷۲ وفات یافت و او ۱۰۰ در مشهد کاظمین دفن کردند.

مقام علمی خواجه و خدمات او بفرهنگ ایران

خواجه نصیر از بزرگان فنون فلسفه و ریاضی است و در حقیقت او را تالی ابونصر فارابی و ابوعلی سینا باید شمرد زیرا که اگر علوم بتوسط ابونصر فارابی در میانه مسلمین تقریر

یافت و حدود آنها از یکدیگر متمیز شد و فلسفه ارسطو که بواسطه بدی ترجمه و اشتباهات مترجمین نامفهوم مانده و فلاسفه در شرح و تفسیر آن اختلاف میکردند بر اثر تقریر ابوعلی سینا و غور او در فلسفه ارسطو چنان مدون گشت که هیچ معترضی را مجال اعتراض نماند و آراء ارسطو که پوشیده بود هر چه روشنتر گردید همچنین آثار و کتب ابوعلی که راستی تقریر فلسفه ارسطو بوده و فلاسفه و علمای قرن ششم بر آن اعتراضاتی کرده بودند و هریک سخن او را بنوعی تاویل مینمودند بار دیگر بر اثر شرح و تفسیر خواجه مسلم گردید و دانشمندان و جویندگان حکمت بفهم و تحقیق آن مبانی که درست ترین و روشنترین طریقه فلسفی بود بر غایت تمام گرائیدند.

با اندکی توجه در تاریخ قرن ششم معلوم میگردد که از اواخر قرن پنجم آوازه استادی ابوعلی سینا در اقطار جهان منتشر گردیده و کتب او محل نظر متفکرین آنروزگار شده بود بخصوص از اواخر قرن پنجم که شاگردان و پیروان ابوعلی طریقه او را رائج ساخته بودند بدینجهت جمعی از متفکرین و اهل نظر یا در نتیجه کنجکاوی بسیار و یا بجهت احراز شهرت و کسب نام و یا خودنمایی و تظاهر بعلم - اعتراض و انتقاد بسیار بر سخنان ابوعلی وارد میآوردند از آنجمله محمد بن عبدالکریم شهرستانی مؤلف کتاب ملل و نحل است که از واعظان و مطلعان قرن ششم بود کتابی بعنوان مصارعات بر رد اقوال ابوعلی نوشته و چون پایه علمی او آن اندازه رفیع نبود که بدرستی سخنان ابوعلی را نقض کند ناچار از در جدل و سفسطه درآمده و گفتار آن استاد بزرگ را بمقدمات سست و ادله واهی رد کرده و گاهی نیز سخنانی که شایسته اخلاق اهل معرفت و عاشقان فضیلت و درخور چنو فاضلی نیست گفته است.

همچنین او حدالزمان ابوالبرکات هبة الله بن ملکاپزشک معروف قرن ششم که در فلسفه نیز دستی داشت و بخصوص درباره زمان عقیده ای تازه دارد کتابی بنام معتبر تألیف کرد و

در آن کتاب بر افکار ابوعلی رد و انتقاداتی بخیال خود وارد آورد و حکیم عمرخیام معتقد بود که ابوالبرکات بکنه اقوال حکیم پی نبرده و از آن جهت اعتراض کرده است سایر هواخواهان ابوعلی نیز در صدد دفاع از کلام او بودند ولیکن انتقادات و افکار ابوالبرکات هم مورد نظر قرار گرفته بود و هواخواهانی داشت. پیش از آنکه شهرستانی و ابوالبرکات بر حکیم ابوعلی اعتراض کنند حجة الاسلام محمد غزالی در کتاب تهافت الفلاسفه بخصوص حکمت ابونصر و ابوعلی را محل نظر قرار داده و بنام اینکه خلاصه حکمت ارسطو را در تألیفات این دو بزرگ توان یافت بر آنان انتقاد و اعتراض کرده بود و هر جا که از استدالات علمی خود کام نگرفته به نتیجه نرسید، از راه دین و مذهب که در آنروزها حربه قوی بود حمله ور گردید و کتاب تهافت الفلاسفه که میدان جدال و نزاع امام غزالی با حکمت و حکماست در قرن ششم شهرت و انتشار داشت تا اینکه ابن الرشد بدفاع از ابوعلی برخاست و کتاب تهافت التهاافت را تألیف نمود.

بر اثر انتشار تصوف و نزدیک شدن فلسفه بمبادی کلامی و مذهبی از اواخر قرن سوم و اینکه حل بسیاری از مشکلات مذهبی و فلسفی آنروز بمبادی تصوف انجام میگرفت از اوایل قرن پنجم حکمت به تصوف نزدیک گردید و بعضی از متصوفه و حکمای قرن پنجم مانند ابوعلی سینا که فصلی در مقامات عرفا ضمیمه کتاب اشارات کرده و عین القضاة از متصوفه قرن پنجم و اوایل قرن ششم که تصوف را با فلسفه جمع کرده بود مقدمات ارتباط این دورشته را فراهم ساختند و کمتر حکیمی بود که عرفان نداند و یا صوفی و عارفی که بر مبادی حکمت وقوف حاصل نکند و در نتیجه حکماء اهل ریاضت شدند و فلسفه جدیدی در اواسط قرن ششم بنام فلسفه اشراق پدید آمد که با مبانی ارسطو و طریقه مشائین مخالفت کامل داشت و هم در منطق و هم در علوم طبیعی و الهی افکار تازه را متضمن بود که نتیجه تصدیق آنها از میان رفتن اصول مشائین محسوب میشد.

مؤسس این طریقه جدید شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرك سهروردی زنجانی بود که از نوابغ علم و حکمت بشمار میرفت و او در نتیجه آنکه هوش و استعداد وافى داشت توانست از زیر بار تقلید رهائی یابد و سبك و روشى نو در منطق و طبیعى و الهى پدید آورد و چون طریقه او با مبادى تصوف که در قرن ششم دامنه آن وسیع شده بود سازگار میآمد هواخواهان بسیار پیدا کرد و اینهم یکی از موجبات توجه مردم برد فلسفه ابوعلی گردید.

مقارن همین احوال امام فخرالدین محمد رازى که از دانشمندان باهوش و قوی‌الفکر و اتفاقاً همدرس شهاب‌الدین سهروردی بود در ایران شهرت یافت و او چون از تمام علوم اطلاع و نظری تند و نقاد داشت چنانکه هیچ قضیه نبود که بر آن نقضی نکند تا بدیکه بر مسائل و قضایای ضروری که بداهت آنها مسلم بود اعتراض می نمود (چه رسد بقضایای نظری که میدان شك و تردید است) نسبت بعقاید فلسفى و آراء حکما با کمال جسارت نظر خویش را تعلیم مینمود و رد و انتقاد میکرد و از میانه همه حکمای اسلام منحصراً برکتب ابوعلی رد مینوشت و کتاب اشارات را که یکی از بهترین کتب ابوعلی سیناست شرح کرد ولى نه بدان نظر که مانند همه شارحان بتوضیح متن پردازد بلکه مقصودش هدم آن مبانی و رد اقوال ابوعلی بود و چون امام رازى علاوه بر مقام علم و معرفت از احترامات ظاهرى هم بطور کمال برخوردارى داشت و عده بسیارى از دانشمندان در محضر او تربیت شده بودند بدین جهت انتقادات و ایرادات او نیز منتشر گردید و نزدیک بدان شد که نام ابوعلی از میان برود.

در این میانه خواجه نصیرالدین طوسى که در تمام شعب علم و طرق مذهب از قبیل کلام و فلسفه اشراق و مشاء و روش اسمعیلیه و ارباب تعلیم و علوم ریاضی استاد بزرگ بود و بدفاع و همراهی از اقوال ابوعلی سینا قیام کرد و در برابر امام رازى که اشارات را شرح کرد و آراء ابوعلی را نقض نمود شرحی تازه

بر آن کتاب نوشت و بازبردستی و حسن بیانی که شایسته مقام چنان دانشمند است اقوال ابوعلی را طوری تبیین و توضیح نمود که بر همه کس واضح شد که هرچه بر رد او نوشته‌اند از قلت تدبیر یا عشق بتظاهر بوده است و بخصوص چون خواجه نصیر دماغی علمی و تربیت یافته ریاضی داشت و در منطق نیز زبردست بود باقلم سحرآمیز خود ایرادات فخر رازی را محل توجه قرار داده و همه آنها را بطوری رد نمود که هرکس شرح خواجه را بخواند بیگمان بسستی آن ایرادات معتقد خواهد گردید و در نتیجه توضیحات نصیرالدین بار دیگر استادی ابوعلی مسلم گشت و کتب او از زوال محفوظ ماند.

خواجه بدین اکتفا نکرد و بعضی دیگر از کتب فخر رازی را هم مورد مطالعه قرار داده و بوسیله نقد صحیح بطلان افکار فخر- رازی را ثابت کرد و بررد محمد بن عبدالکریم و مصارعات او کتابی تألیف نمود که از شاهکارهای او محسوب است و هرچه شهرستانی بر رد ابوعلی کوشیده بود خواجه صرف همت در توضیح قول ابوعلی و فساد مبانی شهرستانی نموده است گذشته از شرح و توضیح اقوال ابوعلی سینا خواجه خود در فنون فلسفه از منطق و الهی و نیز در علم کلام بزبان فارسی و عربی تألیفاتی دارد که علما و دانشمندان بر آنها شروح و حواشی بسیار نوشته و در تعلیم و تعلم آن قرن‌ها کوشیده‌اند و از میانه کتاب تجرید الکلام چندین شرح و حاشیه دارد اما در علوم ریاضی خواجه نابغه زمان بوده و بحل درجات عالی این علوم توفیق یافته و کتب مبسوط و رساله‌های متعدد در این فن تألیف کرده است و چون ترجمه‌هایی که از کتب ریاضی کرده بودند بنظر دشوار و پیچیده می‌آمد و حتی ریاضیات شفا نیز مشکل و مغلق و اغلب اشکال را ابوعلی در يك شکل مندرج ساخته بود خواجه نصیر هندسه اقلیدس و مجسطی بطلمیوس و اگرمانالاووس را تحریر نمود و مسائل هندسه و مثلثات و هیئت را با بیانی روشن و عبارتی واضح و فصیح تقریر کرد و بخصوص تحریر اقلیدس و مجسطی و سی فصل و بیست باب و

تذکره در هیئت شهرت بسیار دارد و شروح و حواشی بر آن کتب تألیف کرده‌اند.

یکی از مهمترین خدمات خواجه نصیر تألیفات بسیاری است که بزبان فارسی کرده از قبیل اخلاق ناصری که مهمترین کتاب اخلاق است بروش حکما و آن را در سنه ۶۳۳ تألیف نموده و اساس الاقتباس که مفصل‌تر و تمام‌ترین کتابی است که در فن منطق بزبان پارسی نوشته‌اند و الفصول النصیریّه در علم کلام و بیست باب اسطرلاب و سی فصل در تقویم و زیج ایلخانی و اوصاف الاشراف که همه آنها با صحت مطالب فصاحت انشاء و حسن بیانرا متضمن است.

دیگر از خدمات مهم خواجه آنست که او در دورهٔ هلاکو و هنگام استیلای مغول همینکه برسرکار آمد همت بجمع فضلا و نگهداری کتب و آثار نفیس علمی این کشور متوجه کرد و عدهٔ بسیاری از دانشمندان را در رصد مراغه گرد آورد و مجمعی علمی بنیاد نهاد و در آنجا بشرح و توضیح آثار بزرگان پیشین مشغول گردید و هنگامی که خاطر اهل فضل پریشان و علوم درشرف انقراض بود خلاصه‌ای از معارف قدیم را در کتب خود بوسیله تحریر و نقل جمع‌آوری نمود و عده‌ای از شاگردان مبرز و زبر دست مانند قطب‌الدین شیرازی و علامه حلی تربیت کرد که وسیله نقل تمدن و علوم قبل از مغول و حلقهٔ اتصال اسلاف باخلاف شدند و درحقیقت سرمایه علمی قرن هشتم و نهم بیشترزاده تدبیر و کوشش و مجاهدت خواجه و همکاران او در رصد مراغه و پرورش یافتگان آن مجمع علمی بوده است و در آن هنگام که مغول کتابها را طعمه حریق میکردند و کتابخانه‌ها را میسوختند و در آب میافکندند به استنساخ و جمع کتب میپرداخت و چنانکه میگویند چهارصد هزار جلد کتاب در کتابخانه رصد جمع‌آوری نمود و اگر اهتمام خواجه نبود غالب آن آثار نفیس از میان میرفت.

یکی از صفات ممتاز خواجه نصیرالدین عشق و علاقهٔ کامل بعلم و معرفت و استحضار کافی از مسائل و جامعیت در انواع

علوم بوده و حتی آنکه در حسن بیان و فصاحت کلام نیز استادی بی نظیر است و گذشته از مؤلفات فصیح و بلیغ اشعاری به زبان فارسی گفته که نمودار لطف ذوق و شیوایی گفتار تواند بود.

(متن سخنرانی در آموزشگاه پرورش افکار، ۱۳۱۸)

شرح غزلیاتی از حافظ^۱

طفیل هستی عشقند آدمی و پری

ارادتی بنما تا سعادت بیبری

طفیل: یعنی کسی و چیزی که زندگی مستقل نداشته باشد، و اصلش طفیلی است. طفیلی شخصی بوده که ناخوانده به مهمانی میرفته و طفیل از اینجا اصطلاح شده و عربها از آن فعل «تطفل» را ساختند یعنی بطفیلی رفتن، و در علوم معنی دیگر دارد. و ما در فارسی آنرا «انگل» معنی مینمائیم، و این لغت که

۱- در سال ۱۳۱۹ یعنی درست سی سال پیش استاد علامه فقید بدیع الزمان فروزانفر در دانشسرای عالی و دانشکده ادبیات چند غزل از حافظ درس دادند، و من نیز مانند شاگردان دیگر در محضر استاد حاضر می شدم و تقریرات استاد را یادداشت می کردم. اکنون قسمتی از آن یادداشت ها را بنظر خوانندگان گرامی می رسانم و اگر در آن خرده یا لغزشی مشاهده می فرمایند مربوط به این شاگرد کم مایه است که چنانکه باید و شاید نتوانسته است از آن منبع فیض بهره ور گردد.

حسین بحر العلومی

در مدرسه عالی ادبیات و زبان های خارجی، در ضمن گفت و گوهای ادبی در خدمت جناب محمد یزدانفر متعالیه بطول بقائه از عمق و لطف تدریس استاد فقید بدیع الزمان فروزانفر سخن رفت، دکتر بحر العلومی استاد دانشگاه که با اتفاق در علم و ادب مقامی عالی دارد، مرده داد که یادداشتی از تقریر استاد فروزانفر در شرح بعضی از ابیات در کلاس درس به شتاب فراهم آورده است. و همین یادداشت های بسیار ارجمند و بی نظیر و منحصر بفرد است که به قید طبع درمی آید که العلم صید والکتابه قید. اطمینان دارد که این تحقیقات دقیق مورد توجه و اعتنای خواص خوانندگان واقع خواهد شد، و درودی به روان استاد فقید خواهند گفت و از لطف دکتر بحر العلومی سپاسگزاری خواهند فرمود، و نیز ارزش اهتمام مجله یغما را در تهیه این گونه مباحث خواهند شناخت.

معنی طفیلی باشد در فرهنگها نیز دیده میشود. اما لغت طفیل از لحاظ اشتقاق در غزل نامبرده صحیح نیست و میبایستی حافظ طفیلی استعمال کرده باشد، ولی استعمال طفیل بجای طفیلی عیب غزل نیست و در فارسی از اینگونه تصرفات خیلی شده مانند اولیتر، احقتر، لایعلم، ولابالی. که بدینطور که شعرای ما استعمال کرده‌اند در لغت عرب غلط میباشد.

آدم: یعنی موجودی که مستحسن باشد و انسان هم میگوئیم، ولی انسان در قرآن هرچاکه استعمال شده جهت ذم بوده است و در فارسی بعنوان مدح استعمال میکنیم مانند: انسان و انسانیت. پری: معادل جن است، و قدما بجای جن زدن پری زدن و بجای جن گیر پریسای استعمال میکردند، اما در اصطلاح برخلاف این نتیجه میگیریم برای اینکه ما از جن قیافه منحوس و زشتی می-فهمیم و از پری جمال، کمال و سعادت، مثلاً معشوق را پری رخ میگویند. جن لغت عربی و پری فارسی میباشد.

ارادت: اراده و ارادت از يك ماده‌اند و هردو مصدر میباشند. اراده در آهنگ و خواستن استعمال میشود.

ارادت یعنی بندگی و اعتقاد تام. مثلاً در گفتن کلمه ارادتمندم علت تعارف داشته و معنی بندگی کامل داشتن را میدهد. ارادت در عقاید صوفیه بیشتر معنی عقیده کامل مرید به مرشد را میدهد. مرید باطالب فرق دارد.

طالب: یعنی خواهان حق و این شخص مکان مطلوب را ندانسته همه جا را کاوش میکند.

مرید: یعنی آهنگ کننده بجهت معین محل که مرکز مطلوب را میداند و نسبت بحق ارادت پیدا کرده است. اغلب در جمع مرید «مرده» میگویند، و اینطور جمع بستن غلط است و جمع مرید مریدان است، «مرده» جمع «مارد» میباشد و مارد یعنی شیطان سرپیچ.

سعادت: سعادت اصطلاحی با سعادت فلسفی فرق دارد. سعادت از لحاظ فلسفه عبارتست از رسیدن هر موجود به حد کمال

خود یعنی بکمال ممکن خود.

سعادت در انسان عبارت است از صحت مزاج و محفوظ بودن قوای طبیعی و طول عمر بدیکه ممکنست و بکمال رسیدن هر يك از این قوی.

سعادت جان انسانی در کمال قوه نظری و قوه عملی او است. این سعادت بمعنی تحقیقی است و قابل تغییر نیست. يك سعادت فرضی هم هست و آن عبارت از عقاید عامه مردم است که میگویند و میخواهند و از آنجهت آنرا فرضی گویند که انسان هر دقیقه بالاتر از آن و یا نوع دیگر آنرا میخواهد و بنابراین مردم این سعادت متغیر است. عامه مردم سعادت را بایخت مرادف میدانند. پیشآمدهای خوب نامعلوم را بخت میگویند و در فلسفه بخت حادثی است که علتش معلوم نبوده بلکه مربوط. باتفاق و صدقه است.

تا: در صرف و نحو مفید معنی نتیجه است، و گاهی بمعنی «که» ربط میباشد. فردوسی فرماید: بگوتا سوی تیسفونش برند. و بمعنی شرط هم استعمال میشود:

تا سایه مبارکت افتاد بر سرم دولت غلام من شد و اقبال چاکرم
«تا» گاهی معنی علت را میرساند یعنی علت و نتیجه فعل سابق را بیان میکند و در بیت نامبرده حافظ از اینگونه است.

توضیح شعر از لحاظ عرفان: متصوفه یا آنهاییکه دارای مذهب تجلی هستند چنین تصور میکنند که خداوند عالم در مرحله ذات بر خود تجلی کرد و صفات خود را دید و برخورد عاشق شد. زمانی که خداوند بود و هیچ نبود. کان الله ولم یکن معه شئی. شاعر فرماید.

جرم بیگانه چه باشد که تو خود صورت خویش

گر در آئینه ببینی برود دل ز برت
بموجب: فاحببت ان اعرف، خواست که شناخته شود عالم را
آفرید، و تحمل نمود کاین زیبائی مخفی بماند و او عاشق نداشته
باشد. پس از این مقدمات معنی مصرع اول این است که: اگر

«فاحببت ان اعرف» نمی بود آدمی و پری وجود نداشت و اینها در مرحله «فاحببت» بوجود آمدند و هستند.

این عشق و عاشقی با عشقی که برای هوی و هوس، شهوت محترق و نیرنگ و حيله است فرق دارد چنانکه مولوی فرموده:

عشقهای کزپی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود
عشق پاک و محبت لطیف معنوی در دلی است که در آن جز
جمال پاک معشوق چیز دیگری نیست، و این عشق با هستی مرادف
بوده با آن فرقی ندارد. شیخ عراقی در لمعات خود که مطالب آن را
راجع بعشق، عاشق و معشوق، است از عشق به جود تعبیر نموده
و صفات راجع بعاشق و معشوق را در آن گنجانده است. این
عشق بقول صوفیه جوهر و عرض نیست چنانکه جامی فرماید:

| | |
|------------------------------|--------------------------------|
| عشق که بازار بتان جای او است | سلسله بر سلسله سودای او است |
| گرمی بازار خرابست عشق | آتش دلهای کباب است عشق |
| گفت بمجنون صنمی در دمشق | کای شده مستغرق دریای عشق |
| عشق چه و مرتبه عشق چیست؟ | عاشق و معشوق در این پرده کیست؟ |
| عاشق يك رنگ و حقیقت شناس | گفت که ای محو امید و هراس |
| نیست بجز عشق در این پرده کس | اول و آخر همه عشق است و بس |
| آیت خوبی است جمال بتان | مصحف خوبی خط و خال بتان |
| عشق نه جوهر بود و نی عرض | عشق نه و سواس بود نی عرض |
| ایکه برخسار بتان مایلی | گر بحقیقت نرسی کاهلی |
| گوش کن این نکته که آزاده ای | گفت ز سودای عرب زاده ای |
| أه من العشق و حالاته | احرق قلبی بحراراته |

غزالی در کتاب خود موسوم به سوانح نیز در موضوع عشق بطور تفصیل صحبت کرده و در این معنی آخر بحث بسیار شده است.

معنی دوم: معنی دیگر نیز از این مصراع میتوان کرد، و آن این است که همه چیز بعشق زنده است و منظور از انسان عشق است. تمام موجودات برای این بوجود آمده اند که در ارتباط و عشق را باز کنند، نه اینکه همه چیز از عشق بوجود آمده بلکه علت

زنده بودن عشق است، حتی عشق تحمیلی ممکنست بعشق حقیقی و علاقه تبدیل شود. امید و علاقه اصل حیات است. شخص ناامید و بی علاقه چه زندگی دارد؟ وقتی در امید بسته شود در مرگ باز میگردد و آدمی در این موقع حیات و حرکت ندارد. پس سلسله جنبان تمام عالم امید و عشق است.

معنی سوم: این معنی لطیف تر از معنی دوم است: انسان برای این خلق شده که عاشق باشد و انسان با ملائک امتیازش در اینست که ملائک عقل و عشق ندارند و انسان بی عشق زنده نیست، بنابراین غایت وجود عشق است و این عشق در انسان بظهور رسیده و انسان برای عشق و عشق برای انسان بوجود آمده چنانکه حافظ فرماید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

جلوه ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

پس عشق کمال ممکن است که انسان بآن میرسد، یا عشق سعادت انسانست و انسان طفیل عشق است.

گفتیم مقصود از ارادت عقیده و ایمان بی آرایش است و بعقیده صوفیه کمال انسانی در خدمت و اطاعت مرد کامل است، و مرد کامل عین حقیقت میباشد، و انسان را بعالم حقیقت هدایت میکند، و استاد و راهبر سالک است و بدینجهت حافظ فرموده:

سعی ناکرده در این راه بجائی نرسی

مزد اگر میطلبی طاعت استاد ببر

پس سعادت انسان در عشق، و طریق وصول بآن ارادت است.

بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش

که بنده را نخرد کس بعیب بی هنری

خواجه: از کلمه خوتاچه معادل خداچه بمعنی خدای کوچک

میباشد و خواجه را دربارهٔ وزیران و غیره استعمال کرده اند، و بعدها خواجه در مطلق بزرگ استعمال شده و در اینجا حافظ خواجه را بمعنی آقا و مالک، مقابل بنده استعمال کرده، و گاهی نیز این کلمه بمعنی صاحب و رب بوده و خواجه سرا یعنی صاحب خانه بنحو فوق است.

نصیب: بهره، سهم، قسمت.

هنر: گاهی مقابل عیب استعمال میشود و گاهی مقابل گهر بکار میرود. فردوسی فرماید:

چو پرسند پرسندگان از هنر

نباید که پاسخ دهی از گهر

گهر عبارت است از صفاتی موروئی؛ و هنر عبارت از صفات کسبی میباشد. هنر در اینجا بمعنی کمال است و بی هنر بمعنی بی کمال میباشد. هنر عبارت است از مطلق صفاتی که بایدانسان داشته باشد. هنر در اینجا مقابل عیب است و حافظ عشق را هنرمیداند.

می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند

بعذر نیمه شبی کوش و گریه سحری

صبح: اشتقاقی است از کلمهٔ صبح، و مقصود شرابی است

که بامداد پگاه میخوردند. می صبح در حالت عادی خورده نمی -

شد زیرا شراب بعد از غذا و با شرایط لازم ضرر محض است تا

چه رسد به می صبح که صبح زود و با شکم خالی خورده شود،

بعضی از افراد در خوردن شراب افراط می کردند و در نتیجه حالشان

بسیار خراب می شد و علاج آن بداحوالی شراب بود یعنی کسی که

شراب زیاد خورد شب خواب و آسایش ندارد و در آن حال از شراب

بدش می آید ولی اگر به زور به او بخوراند حالش بهتر می شود

چنانکه منوچهری گوید:

می زدگانیم ما، در دل ما غم بود

چارهٔ ما بامداد، رطل دمام بود

راحت کژدم زده، کشته کژدم بود
می زده را هم به می دارو و مرهم بود
هر که صبحی زند با دل خرم بود
با دو لب مشکبوی، با دورخ حور عین
شرایط خوردن می صبح را منوچهری در مسمط صبحیه اش
شرح می دهد و از جمله می گوید:
آمد بانگ خروس، مؤذن میخوارگان
صبح نخستین نمود روی به نظارگان
که به کتف برفکند، جامه بازارگان
روی به مشرق نهاده، خسرو سیارگان
باده فراز آورید، چاره بیچارگان
قوموا شرب الصبوح، یا ایها النائمین
خوشا وقت صبح، خوشا می خوردنا
روی نشسته هنوز، دست به می بردنا
مطرب سرمست را، باز هوش آوردنا
در گلوی او بطی باده فرو کردنا
گردان در پیش روی با بزن و گردنا
ساغرت اندر یسار، باده ات اندر یمین
شراب صبح را در فارسی «غارچی» گویند، در فرهنگ فرس
اسدی در ذیل کلمه غارج شاعری از شاعر نامعلومی آمده و آن این است.
خوشا نبیذ غارچی، با دوستان یکدله
گیتی بآرام اندرون، مجلس به بانگ و ولوله
«غبق» در مقابل صبح است و آن شرابی است که هنگام غروب
خورند و بهترین موقع شراب خوردن را همان موقع دانسته اند.
يك نوع شراب هم برای اصلاح معده و امعاء وقت صبح
میخورده اند و مقدار آن سه پیمانه بوده و حافظ آنرا ثلاثه غساله
گفته است:

ساقی حدیث سرو و گل ولاله میرو

وین بحث با ثلاثه غساله میرو

عده‌یی مقدار این شراب را چهار پیمانه معین کرده‌اند بسبب آنکه انسان چهار طبع دارد و این چهار پیمانه با چهار طبع تناسب دارد و عده‌یی هم تاهفت پیمانه تجویز کرده‌اند، منوچهری می‌گوید: ساقی بیا که امشب، ساقی بکار باشد

زان ده مرا که رنگش، چون گل‌انار باشد
می‌ده چهار ساغر، تا خوشگوار باشد
زیرا که طبع عالم، هم برچهار باشد
هم طبع را به بندش فرزانه وار باشد
تا نه خروش باشد، تا نه خمار باشد

بعضی هم در شرابخواری و اندازه آن اغراق و تصورات شاعرانه کرده و به دریای شراب آرزو داشته‌اند چنانکه منوچهری در ضمن همان قصیده گوید:

نی‌نی دروغ گفتم، این چه شمار باشد
باری نبید خوردن کم از هزار باشد
باده خوریم روشن، تا روزگار باشد
خاصه که ماهرویی، اندر کنار باشد

و حافظ فرماید:

بیا و کشتی ما در شط شراب انداز
خروش و ولوله درجان شیخ‌وشاب انداز
مرا به کشتی باده در افکن ای ساقی

که گفته‌اند نکویی کن و در آب انداز
شکر خواب: چیزهای مطبوع و مطلوبی را به شکر استعاره می‌کنند مانند: شکرخند، شکرریز، شکرخوار، و امثال اینها، شکر-خواب یعنی خواب مطلوب.

اولیاء متقدمین بهترین وقت را برای مراقبه وقت سحر دانسته‌اند و بهمین جهت سحرخیزی را دوست میداشته‌اند و گمان می‌کرده‌اند که هنگام سحر آدمی وظیفه خواب خود را انجام داده است، و چون زود می‌خوابیدند زود هم بیدار می‌شدند و در سحر-خیزی می‌رم و مصر بودند، از طرف دیگر در سحر آرامش مطلق

وجود دارد و چیزی که حواس را پریشان و مختل کند در بین نیست و بعلاوه غذا در معده هضم شده و می‌توان خوب کار کرد از اینجهت اولیاء دعا و ناله را به بامداد پگاه و سحر می‌انداختند.

عذر: اول منزل و تباشیر درویشی و تصوف و حسن خلق را عذر می‌گویند یعنی پوزش و توبه مرادف آنست.

توضیح شعر از لحاظ عرفان: می‌خوردن و صبح به عذر و توبه مشغول نبودن نتیجه و فایده‌ی ندارد و تنبلی انسان را بجایی نمی‌رساند پس معذرت بخواه و گریه کن. علت اینکه نگفت ریاضت بکش یا جان خود را فدای دوست کن این است که اولین منزلی که باید به آن وارد شد منزل توبه و عذر است که انسان از کار بد پشیمانی حاصل می‌کند و آن مقدمه طلوع آفتاب سعادت است، شرط معذرت واقعی اینست که به گناه برنگردد و آنرا تکرار نکند و از برای ترك گناه و کارهای بد یاد خدا را با خود همراه کند، این عذر خواستن باید با رقت دل و اظهار عجز و درماندگی توأم باشد و عذری که با اظهار عجز و رقت دل همراه نباشد هرگز مسموع نمی‌گردد.

باید به این نکته توجه داشت که مردم تصور می‌کنند در تصوف و در ادبیات فارسی گریه اصلی مسلم است و این آیه را دلیل می‌آورند که می‌فرماید: فلیضحکوا قلیلاً و لیبکوا کثیراً (سوره ۹ آیه ۸۲)، ولی متوجه نیستند که مقصود از این گریه رقت و لطافت قلب است که در موقع یاری درماندگان و بیچارگان بکار می‌آید و آدمی را بکارهای نیک و امیدارد. در نتیجه این رقت و لطافت انسان به مقامی میرسد که در آن خیر محض است و در آنجا دیگر گریه نیست و همه خنده و نشاط حاکم است.



تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرین کار

که در برابر چشمی و غایب از نظری

لعبت: لعبت بمعنی عروسک و سرمایه بازی است و کلمه لعبت

به استعاره مرادف معشوق زیبایمی باشد.

شهمسوار: بمعنی سوار کامل است و همچنین است: شاهراه، شاه بیت، شاهکار، و امثال اینها که در همه این ترکیبات مفهوم کمال هست.

شیرین کار: مقصود از شیرین کاری کار با مزه کردن است و این کارهای با مزه نیرنگها و حيله‌هایی است که دیگران از عهده آنها بر نمی‌آیند. شیرین کاری در لغت بمعنی کار خوب و مطلوب و دلچسب کردن است، بتعبیر دیگر شیرین کاری عبارت است از عیارپها و هنرنمائیهای معشوق و شیرین کار کسی است که کارپرا به چالاکي وزیر کی انجام می‌دهد و اطواری لطیف دارد و قدری هم طنناز است. سنائی گوید:

طرب ای شاهدان شیرین کار طلب ای عاشقان خوش رفتار
عده‌یی مقصود از شیرین کاری را شعبده بازی دانسته‌اند و این صحیح نیست زیرا شعبده بازی در مورد توهین و شیرین کاری در جای مدح است.

نظر: نظر بر نگاه اطلاق می‌شود چنانکه بعضی از شعرا استعمال کرده‌اند، مانند: «نظر خدای بینان ز سرهوی نباشد». یا «تو درآینه نظر کن که چو خویشتن ببینی...». نظر، در اصطلاح به فکر و اندیشه نیز اطلاق می‌شود و می‌گویند فلان موضوع بدیهی یا نظری است. و گاهی مقصود مناظره است یعنی دو طرف فکر و اندیشه خود را در معرض نمایش قرار می‌دهند. صوفیه نظر را به دید و احساس لطیف و آن روحانیت که بوسیله آن حقیقت را می‌توان درك کرد اطلاق می‌کنند، در حقیقت آن چشم واقعی و باطنی است که حق را بوسیله آن می‌توان دریافت و کسی که چشم واقعی و باطنی دارد او را صاحب نظر گویند. سعدی فرماید:

شوخی مکن ای دوست که صاحب نظرانند

بیگانه و خویش از پس و پیشست نگرانند

و حافظ می‌فرماید:

وصف رخساره خورشید ز خفاش می‌پرس
 که در این آینه صاحب‌نظران حیرانند
 معنی دیگر نظر التفات است. مثلاً نظری بکن یعنی التفاتی
 بکن. حکماً نظر را در معنی استدلال نیز بکار برده‌اند، بنظر صحیح
 یعنی بدلیل صحیح، نظر باز هم ترکیبی است از همین کلمه بمعنی
 چشم چران یعنی آنکه به اشخاص و اشیاء زیاد نگاه می‌کند. حافظ
 فرماید:

در نظر بازی ما بیخبران حیرانند
 من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند
 توضیح شعر: در قرآن کریم در وصف خدای متعال چنین آمده
 است: هو الاول والاخر و الظاهر والباطن و هو بكل شیئی علیم.
 (سوره ۵۳ آیه ۳) پیدا و ناپیدا و آشکار و نهان است. و باز
 گفته‌اند: در عین دوری نزدیک است و در عین نزدیکی دور. و
 خود می‌فرماید: ونحن اقرب الیه من حبل الوريد (سوره ۵۱ آیه ۱۵)،
 و سعدی این مضمون را در بهترین قالب شعر فارسی ریخته و
 می‌فرماید:

دوست نزدیک‌تر از من به من است
 وین عجب‌تر که من از وی دورم
 چکنم با که توان گفت که دوست

در کنار من و من مهجورم
 بدیهی است که منظور از این نظر بیشتر نظر اولیاء است،
 و نظر ایشان به حقیقت است، و حقیقت نیز آشکار می‌باشد، و در
 عین حال غیر آشکار، و این هردو صحیح است. پس معنی شعر
 چنین است که حقیقت در چشم طالبش آشکار می‌شود، اما حقیقت
 موجودات نسبت به نظر فرق می‌کند و هر نظر از لحاظی معنی و
 حقیقت اشیاء را درک می‌کند و آن معنی از نظرهای دیگر بکلی
 مخفی و نهان است. پس يك شیئی باعتبار نظر ممکن است هم
 آشکار باشد و هم پنهان. و یا اشخاصی در حالات مختلف ممکن
 است شیئی را درک کنند و هم از نظرشان غایب باشد، پس تمام

اختلافات از لحاظ نظر می باشد. این مسأله حضور و غیاب یعنی اینکه حقیقت هم از چشم پنهان است و هم با خودما است در ادبیات فارسی داخل شده و شعرا مضامین بسیاری از آن ساخته اند و اصل آن هم از قرآن کریم است. شاعر گوید:

سلامت بگویم که در خاطری
گر از چشم دوری بدل حاضری
معنی دوم: معنی دوم این است که در دل ترا می بینم اما با چشم قابل درک نیستی، گاهی انسان نسبت به خود حاضر است و گاهی غایب یعنی اگر غایب از خود است حاضر الحق است و اگر حاضر از خود است غایب الحق می باشد، و برای اینست که می فرماید: «برابر چشمی و غایب از نظری». منظور این است که تو مانند سوار کامل بتندی تمام از مقابل چشم می گذری و من ترا چنانکه هستی بچشم نمی توانم دریا بم. و مقصود اصلی اینست که گاهی معانی و حقایق بسرعت برق به دل نزول می کند و مثل برق که از حرکت يك جرقة نقطه مانند بشکل رشته بسیار باریکی تولید می شود بیدوام است.



هزار جان مقدس بسوخت زین غیرت

که هر صبح و مسامع مجلس دگری

مقدس: پاك، منزّه و مبرا از آلايش و جان مقدس جانی است که از آلايش ماده منزّه باشد.

غیرت: حب استیصال و حس تملك فوق العاده است با علاقه به عدم انتفاع غیر، و خودخواهی، غیرت در جاتی دارد و از جمله بجایی میرسد که حتی به نگاه غیر هم نمی توان راضی شد و در این مضمون اشعار زیادی سروده شده است، سعدی فرماید:

غیرتم آید شکایت از تو به هر کس

درد احبا نمی برم به اطبا

و دیگری گوید:

در نمازی و رشك می کشدم با وجودی که با خدای منی

و باز گفته اند:

غیر تم باتو چنانست که گردست دهد

نگذارم که در آیی بخیال دگری

و در حدیث آمده که غیرت از صفات خدای متعال است.

غیرتش غیر درجهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد
صبح: بامداد. مسا: شامگاه. مجلس: انجمن.

شمع مجلس: مجازاً برای کسی استعمال می شود که آراستگی
انجمن به او است و انظار همه متوجه او است و در اشعار فارسی
اغلب برای معشوق استعمال شده است.

توضیح شعر: چنانکه اشاره شد مقصود از جان مقدس جان
پاك و بی آرایش است ولی اگر جان مقدس باشد دیگر جای چه
غیرتی است که حافظ می گوید: هزار جان مقدس بسوخت زین
غیرت؟ باید دانست که این غیرت عبارت است از دلتنگی که عشاق
نسبت به معشوق های خود دارند، چنانکه گفته اند:

تو همزانی غیر و من ز غیرت به خون دیده تا زانو نشستم
در اینجا هم معشوق حافظ خدای لایزال است و این غیرت که
او شمع مجلس دیگران است وی را میسوزاند چه صوفیه ذات
معشوق روحانی را در کلیه مظاهر عالم امکان جاری و ساری می -
دانند، بعقیده اینان عالم وجود، حقیقت را چون لباسی است و
محبوب ازلی را در همه چیز می توان مشاهده نمود و در هر موجودی
و شیئی متجلی است. جانان مقدس که از آرایش و شائبه دنیای کون
و فساد منزهند می خواهند که جمال معشوق معنوی تنها آرایش
مجلس آنان باشد و با هر چیز و هر کس جمع نیاید و شمع انجمن -
های دیگر نباشد. اکنون که دوست با هر کس ساخته و با همه درآمیخته
و دوست و بیگانه نگذاشته است غیرت اینان بجوش می آید. مولانا
فرماید:

دل برد و نهان شد

که پیر و جوان شد

هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد

هر دم به لباسی دگر آن یار برآمد



زمن بحضرت آصف که میبرد پیغام

که یادگیرد و مصرع زمن بنظم دری

حضرت: در لغت عرب بمعنی پیشگاه است و در فارسی بمعنی پایتخت که پیشگاه پادشاهان است و بطور کلی مقصود از حضرت آستانه می باشد.

آصف: در داستانهای مذهبی مسطور است که سلیمان بن داود وزیری بنام آصف برخیا داشته و در قرآن به: الذی عنده علم من - الكتاب وصف شده، در باره بلقیس ملکه شهرسبا و آصف برخیا داستانهای زیادی نقل کرده اند و حتی بموجب افسانهایی مجعول نام اصلی اصفهان را «آصفهان» گفته اند. آصف بعدها بطور مطلق برای وزیران گفته شده و از آن کلمات مرکبی مانند «آصف جاه» یعنی وزیر مقام ساخته اند. در حقیقت «آصف» را مانند «صاحب» بکار می برند. صاحب لقب اسمعیل بن عباد بود و این وجه تسمیه را بعضی چنین می گویند که چون صاحب با ابن عمید و مؤیدالدوله - دیلمی مصاحب بوده و وزارت فخرالدوله را داشته به این جهت به صاحب مشهور شده است و چون صاحب بن عباد از مشاهیر بزرگ بوده بنابراین صاحب را بر هر وزیر بزرگ اطلاق می کنند و مثلاً می گویند: صاحب جلیل، یعنی وزیر بزرگ همچنین در زمان سامانیان «ابوالمظفر» عنوان سالاری بوده که به امارت خراسان منصوب می شده است زیرا اولین سپهسالار خراسان ابوالمظفر چغانی بوده است و همچنین اعتمادالدوله در زمان قاجاریه لقب صدراعظم بوده است اما باید دانست که آصف و صاحب از دو تایی اخیر مشهور تر و با اهمیت تر است.

مصرع: هر لخت در را مصرع یا مصرع گویند و دو مصرع

یعنی دو لنگه در، خلیل بن احمد بلخی واضع علم عروض اصطلاحات این علم را از خیمه گرفته و مثلاً خانه یا شعر تمام را بیت گفته است و چون چادر دو تکه است هر یک را مصرع یا نصف بیت گفته اما بین بیت بمعنی شعر و بیت بمعنی خانه فرقی موجود است یعنی

جمع اولی اییات و جمع دومی بیوت می‌شود. سایر اصطلاحات عبارتست از سبب (ریسمان). و تد (میخ) و غیره.
نظم: بمعنی پیوسته و نثر بمعنی گسسته است. نظم در اصطلاح معانی بر هیأت ترکیبی معنی در ذهن اطلاق می‌شود.

بیا که وضع جهان را چنانکه من دیدم
گر امتحان بکنی می خوری و غم نخوری
وضع: در لغت بمعنی نهادن است و پایه و اساس هر شیئی را نهاد یا وضع آن نامند. در حکمت مقابل کم و کیف استعمال می - شود یعنی هیأت شیئی نسبت به اجزاء داخل و حرکت وضع شیئی در جای خود.

جهان: مقابل عالم عربی است و بر مرتبه‌یی از مراتب وجود هم اطلاق می‌شود. عده‌یی جهان را مرادف گیتی دانسته‌اند ولی باید توجه داشت که گیتی معمولاً در مورد مذمت گفته شده است. رودکی گوید:

هموار کرد خواهی گیتی را گیتی است، کی پذیرد همواری؟
یا:

گیتی که اولش عدم و آخرش فناست
در حق آن گمان ثبات و بقا خطاست
امتحان: یعنی به رنج انداختن و اصطلاحاً معنی آزمایش می‌دهد.

توضیح شعر: در باره لذت و الم که هدامیک باید اساس زندگی قرار گیرد عقاید مختلف موجود است. بعضی چون دنیا را ناپایدار و بنای کارهای عالم را بر رنج و محنت استوار می‌دانند از امید و لذت و خوشی روگردانده‌اند و الم و رنج را مقصود از زندگی دنیوی می‌دانند و بنابر آنکه: «آنچه نباید دلبستگی را نشاید» از امور دنیوی اعراض کرده و خود را به اندوه و غم مشغول ساخته‌اند و سعادت پایدار را در عالم دیگر بخودنویسمی‌دهند. در مذهب بودائی

اساساً زندگی مرادف رنج و محنت است و در ادیان مانی و مسیح نیز اصل بدبینی به عالم مادی کاملاً مشهود است. ریاضت و ترك دنیا و تحلیل قوای بدنی و بی اعتنایی و لاقیدی به امور معیشت برای پروراندن قوای معنوی و تقویت روح از همین عقاید ناشی شده است. لذا ذات را معنوی می‌دانند و خوشی را در عالم دیگر امید دارند. بسا اشخاص در خراب کردن اساس و پایهٔ بدنیشان بوده‌اند زیرا عقیده داشته‌اند که:

تن‌رها کن که در جهان سخن جان شود زنده چون بمیرد تن
اما گروهی دیگر با اعتقاد به ناپایداری دنیا می‌گویند:
دل منه بر دینی و اسباب او زانکه آن برکس وفاداری نکرد
در زندگی راه دیگری برگزیده و طریقی عکس طریق گروه
اول پیش گرفته‌اند و می‌گویند اینک که دنیا و وضع جهان قابل
اعتماد نیست و گمان ثبات و بقا در حق آن خطاست پس چرا به
رنج و اندوه مشغول باشیم و از ایام استفاده نکنیم. برعکس در
عالمی که خوشیش بی ثبات و ناخوشیش بی دوام است باید خوش
بود و دم را غنیمت شمرد و این فلسفهٔ خیام است که رنج کشیدن
را در این جهان خطا می‌پندارد و توصیه می‌کند که باید این يك
نفس عمر را غنیمت شمرد و رباعیات نغزی در این معانی سروده
است:

چون عهده نمی‌شود کسی فردارا
حالی خوش‌دار این دل پر سودارا
می‌نوش به ماهتاب ای ماه که ماه
بسیار بتابد و نیابد ما را
همچنین:

این قافلهٔ عمر عجب می‌گذرد
دریاب دمی‌را که باطرب می‌گذرد
ساقی غم‌فردای قیامت چه خوری
پیش آر پیاله را که شب می‌گذرد
در مقابل دو عقیدهٔ مذکور عقیدهٔ سومی نیز موجود است و بیشتر

در دنیای متمدن امروز طرفدار دارد و آن اعتقاد به کار و کوشش، خوش بینی، اصلاح امر حیات، دخول در اجتماع و سعی و جدیت در کسب مال و معرفت است در صورتی که می دانند دنیا ناپایدار است و قابل اعتماد نیست. این عقیده در آثار شعرا و ادبای ایران که بیشتر نمونه روح غم دیده و خمود و درون افسرده آنانست کمتر دیده می شود. شعرای قرن ششم از قبیل نظامی، خاقانی، اثیرالدین - اخسیکتی و مجیرالدین بیلقانی مردم را به ضدیت با عالم دعوت می کنند و درویشی و نداشتن را برداشتن ترجیح می دهند. اما بین مسلک های قدیم اپیکوریها را می توان از دسته دوم و رواقیون را تابع مسلک اول دانست. در فلسفه اسلامی طریقه اشراقی مبتنی بر مسلک اول می باشد و آنها علم را در تصفیه روحانی و پابند نبودن به ماده و آرایش مادی می دانند. شهاب الدین سهروردی «شیخ اشراق» در کتاب خود می نویسد: «کسی که می خواهد کتاب مرا بفهمد باید اربعین یوم یا چهل روز ریاضت بکشد». اسلام نیز پیروان خود را تا حدی به ریاضت نفس و ترك امور مادی ترغیب و تشویق می - کند. بین صوفیه نیز کسانی را که دارای روش مثبت بوده اند می - توان از دسته دوم و صاحبان طریقه منفی را از دسته اول شمرد. عقیده اعراض از دنیا در ادبیات فارسی بیشتر پیرو داشته ، مخصوصاً در زمان صفویه که بین ایران و هندوستان روابط بیشتری برقرار می شود عقاید هندی در ایران رسوخ می کند و عده زیادی پیرو مسلک ریاضت می شوند و آسایش را منافی با بدن می دانند. در ادبیات ایران عده یی از شعرا نیز شخص را بخوشگذرانی و لاقیدی دعوت می کنند و این را موافق اخلاق می دانند. مبادی اپیکوریها با رواقیها نیز از همین نظر اختلاف پیدا کرده است.

در میان شعرای ما خیام اهل شك است و ظاهراً پس از زندگی بعدم محض معتقد است و درك اسرار و رموز وجود را برای بشر محال می داند و آنچه را که دیگران حقیقت پنداشته اند افسانه می - شمارد و می گوید:

آنانکه محیط فضل و آداب شدند

در جمع کمال شمع اصحاب شدند

ره زین شب تاریک نبردند برون

گفتند فسانه‌یی و در خواب شدند

بنابر این آنچه در کتابها بودیعه گذاشته شده افسانه‌یی بیش نیست و رازهای وجود حل ناشدنی است. از طرفی خیام مرگ را نزدیک می‌بیند، زندگانی در نظرش کوتاه است، هیولای مرگ در مقابلش نمایان است و از آن اکراه دارد، از مشاهده هرچیز حتی کوزه و گلگشت و گلزار بیاد مرگ می‌افتد و می‌گوید:

این کوزه چو من عاشق زاری بوده است

در بند سر زلف نگاری بوده است

این دسته که برگردن او می‌بینی

دستی است که برگردن یاری بوده است

از طرف دیگر خیام فیلسوف و ریاضی‌دان و عالم مادی است و در او احساسات معنوی و وجدانی و روحی که مایه تسلی خاطرش باشد و او را به سعادت ابدی و آسمانی دلخوش کند وجود ندارد، همیشه از مرگ هراسان است، کشتی فکرش بساحل مراد نمی‌رسد ناچار خسته و فرسوده می‌گردد و فکر را رها کرده خود را از پریشانی نجات می‌دهد.

اینک ببینیم حافظ وضع جهان را چگونه دیده که می‌خوردن را بر غم خوردن ترجیح داده است. باید دانست که صوفیه در عالم امید زندگی میکنند و کمتر غم‌واندوه را بخود راه می‌دهند، چه عرفا امور و وقایع عالم را التزامی می‌دانند و بر این عقیده‌اند که آنچه در جهان رخ می‌دهد زائیده تقدیر الهی است و بشر را یارای تغییر و تبدیل آن نیست و همه چیز را خداوند و قلم قدرتش برای او پیش می‌آورد، قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء.

در کف حق بهر داد و بهر دین قلب مؤمن هست بین الاصبعین
و اینکه بسیاری گرفتار ناکامی می‌شوند از آنجهت است که

پیش خود نقشه‌هایی برای حیات خویش طرح می‌کنند که با سرنوشت ربانی موافق نیست، ناچار تیشه مقصودشان به سنگ می‌خورد. بنظر صوفی هرچه در عالم هست نتیجه مشیت الهی است و عالم وجود سیری دارد، اشخاص باید به جلو بروند و عده‌یی هم عقب بمانند. وقایع و حوادث ضروری و جبری است، صوفیه عقیده‌مندند که انسان نباید در دفع حوادث بکوشد و باید هرچه را که بر او وارد می‌شود با دل خوش بپذیرد و رضای حق را رضای خود شمارد، چه در دریای مصائب و حوادث کسی که گرفتار امواج پی‌درپی باشد اگر دست و پا نزنند ممکن است نجات یابد و اگر دست و پا بزنند علاوه بر خستگی بجائی هم نمی‌رسد. پس عالم مثل دریا امواج منظم دارد و باید در مقابل این امواج دل قوی داشت. انسان برای خود نقشه‌یی طرح می‌کند و این نقشه با نقشه‌آسای و اصلی مطابق نمی‌آید و به ناکامی می‌رسد زیرا مغلوب قواعد کلی عالم شده است. صوفی در این حال رضا را سپر خود می‌سازد و با آغوش باز ناکامیها را می‌پذیرد و بهمه چیز راضیست چه عقیده‌مند است که: «هرچه پیش آید خوش آید».

البته نباید این صفت رضا را که صوفیه دارند با سستی و کاهلی اشتباه کرد، مقصود از این رضا تسلیم در مقابل مقدرات الهی است. این رضا زندگی را بر عارف آسان می‌سازد، چه با داشتن این عقیده هرگز با امواج خروشان حوادث بمقاومت بر نمی‌خیزد و قوای خود را بیپه‌وده ضایع نمی‌سازد بلکه همه چیز را بمراد خود می‌بیند و به کم و بیش اهمیت نمی‌دهد، مولوی در جواب شخصی گفت: همه چیز همراه من است. گفت: چگونه؟ گفت: «من از سر مراد خویش برخاستم پس هرچه پیش آید به‌مراد من است».

از آنچه ذکر شد معلوم می‌شود که خیام از ناچاری و وحشت‌خوشی را تجویز می‌کند اما حافظ از جهت توکل و رضا آنرا لازم می‌شمارد. خیام از شدت نومیدی می‌خواهد با آنچه که در دسترس است خود را خرم سازد ولی حافظ به سبب امیدی که به عالم باقی دارد و

تکیه‌یی که بر اسرار عالم کرده است شخص را به نشاط و سرور دعوت می‌کند، پس:
 قصد حافظ این است که اگر تو نیز با دیده من به جهان‌نگری پس از این می‌میخوری و غم نمی‌خوری.

چو هر خبر که شنیدم سری به حیرت داشت
 ازین سپس من و ساقی و جام بیخبری
 کلاه سروریت کج مباد بر سر حسن
 که زیب تخت و سزاوار ملك و تاج‌سری
 بیوی زلف و رخت می‌روند و می‌آیند
 صبا به غالیه سائی و گل به جلوه‌گری
 چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی
 که جام جم نکند سود وقت بی‌بصری
 سوی فلان کس: یعنی بخیال و انتظار او، بویه یعنی امید و انتظار.

کرا بویه و صلت ملك خیزد یکی جنبشی بایدهش آسمانی
 مستعد: از مصدر استعداد و از ماده عده مشتق است، عده یعنی تهیه و بسیج، پس استعداد یعنی آماده‌شدن و بسیجیدن. اما استعداد در اصطلاح فلسفه قوه قریب به فعل است. مثلاً درختی که شکوفه کرده است استعداد میوه‌دادن دارد، مستعد بمعنی آماده و حاضر است و مستعد نظر بودن یعنی استعداد و آمادگی شهودی داشتن.
 وصال: پیوستگی.

جام‌جم: در فارسی به جمشید اطلاق می‌شود و گاهی شعرا منظورشان از جم سلیمان بن داود است چنانکه مقصود از ملك سلیمان شیراز و تخت جمشید است. در افسانه‌های قدیم مذکور است که جمشید جامی داشته که اسرار دنیا را نشان میداده است. این جام را جام جهان‌نما و جام‌گیتی‌نما نیز گفته‌اند: فردوسی جام‌گیتی‌نما را از کیخسرو دانسته و در داستان بیژن و منیژه گوید که چون گیو از

یافتن فرزند خود بیژن نومید شد کیخسرو وی را در جام جستجو کرد:

پس آن جام برکف نهاد و بدید
در او هفت کشور همی بنگرید
ز ماهی بجام اندرون تا بره
نگاریده پیکر بدو یکسره

چه کیوان، چه هرمز، چه بهرام و شیر
چه مهر و چه ماه و چه ناهید و تیر
معزی نیز آن را جام کیخسرو نامیده است:

همیشه رای تو روشن، همیشه عزم تو محکم
یکی چون جام کیخسرو، یکی چون سد اسکندر
عطار آنرا جام جم خوانده است:

آب حیوان چون بتاریکی در است جام جم در دست جان خواهم نهاد
حافظ نیز آنرا جام جم می خواند:
سالها دل طلب جام جم از ما می کرد

آنچه خود داشت زیبگانه تمنا می کرد
در کتابهای لغت برای جام جمشید هفت خط معین کرده اند و
نشانه های باده گساری بوده است و خط هفتم را خط جور گفته اند
که هیچ پهلوانی نمی توانسته است از عهده خوردن و سختی آن
برآید، بعضی هم مقصود از جام جم را اصطربلاب می دانند که هفت
خط داشته و عرضها و طولها در آن ضبط بوده و در نجوم برای
شناسائی ستارگان و نحوه قرار گرفتن آنها بکار می رفته است.

در اصطلاح صوفیان جام جم یعنی دل و عده ای آنرا به روح
تعبیر کرده اند. شیخ عطار در کتاب الهی نامه آنرا روح دانسته و
سنائی در طریق التحقيق و سیرالعباد آنرا به دل تعبیر کرده است.

توضیح: بیت آخر: صوفیه مخصوصاً مولوی، عطار و حافظ
کمال را داشتن نظر و شهود واقعی می دانند و معتقدند که حقایق
ظاهر است و سعادت باهر، انسان نباید بدنبال پیدا کردن حقیقت
برود بلکه باید خود را اصلاح نماید تا حقیقت بر وی تجلی کند.

وجود مستعد می‌خواهد که از معانی توشه بگیرد و نفس را چنان مهذب گرداند و آئینه دل را چنان پاک و صیقلی سازد که قابل درك معانی و انعکاس آنها گردد و انوار عالم روحانی در آن پرتو افکند آنرا که نظر و قلب منزّه نیست قدرت فهم عوالم معنوی نخواهد بود. رهاکن خلق را با حق همی باش که تاب خور ندارد چشم خفاش در فلسفه نیز این بحث وارد است که آیا برای کسب علم و فضیلت باید در خارج به تجسس آن پرداخت یا باید به تکمیل نفس و تهذیب روح همت گماشت. مولوی در حکایت نقاشان رومی و چینی بطریق تمثیل فضل صوفیه را که به استعداد قائلند بر فلاسفه ثابت نموده است تا آنجا که می‌گوید:

| | |
|-------------------------------|---------------------------------|
| رومیان آن صوفیانند ای پدر | بی ز تکرار و کتاب و بی هنر |
| لیک صیقل کرده اند آن سینه‌ها | پاک از آرزو حرص و بخل و کینه‌ها |
| آن صفای آینه لاشک دلست | کو نقوش بی‌عدد را قابلست |
| عکس هر نقشی نتابد تا ابد | جز ز دل هم با عدد هم بی‌عدد |
| تا ابد هر نقش نوکآمد برو | می‌نماید بی‌قصوری اندرو |
| اهل صیقل رسته اند از بو و رنگ | هردمی بینند خوبی بی‌درنگ |
| نقش و قشر علم را بگذاشتند | رایت عین‌الیقین افراشتند |

پس مقصود حافظ نیز اینست که آن کس که صاحب نظر و حق بین و دارای روح پاک نیست نباید به وصل و رسیدن به دوست دل‌خوش گرداند، چه آنرا که دیده نباشد در جام جم چیزی نتواند دید. جام نفس انسانی است که هزاران حقیقت را آشکار می‌سازد و حقیقت از انسان بیرون نیست.

بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست

از خود بطلب هر آنچه خواهی که توای
 بنابراین انسان اگر در مرتبه وجود کمالات را جمع کند بمرتبه خدایی می‌رسد و باید خدا را در خود بجوید. بعضی نیز این بیت حافظ را کنایه از حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السلام می‌دانند چه در قرآن کریم آمده است که:

ولما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه، قال رب ارنی انظر الیک،

قال لن ترینی، ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترأینی
فلما تجلی ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقاً. فلما افاق قال
سبحانك تبت اليك و انا اول المؤمنين. (سوره ۷ آیه های ۱۳۹ و ۱۴۰).

صوفیه موسی را تحقیر می کنند و از جمله شاه نعمه الله می گوید
تو که استعداد نگاه کردن به آن جمال نداری آرزوی وصال دیدار
مکن. اما بعضی هم از حضرت موسی معذرت خواسته اند.
سعدی فرماید:

روز و صلم قرار دیدن نیست شب هجرانم آرمیدن نیست
طاقت سربریدنم باشد وز حبیبم سر بریدن نیست

دعای گوشه نشینان بلا بگرداند

چرا بگوشه چشمی بما نمی نگری؟
دعا: در عربی بمعنی خواندن است و دعوت و دعوی از این
ماده می باشد و مقصود از دعا در زبان فارسی خداخوانی و استمداد
است، مقابل این کلمه در فارسی نفرین است و معادل این دو کلمه
«مروا» و «مرغوا» می باشد.
معزی گوید:

آری چو پیش آید قضا، مروا شود چون مرغوا
جای شجر گیرد گیا، جای طرب گیرد شجن
دعا بمعنی ستودن نیز آمده است، مولوی خداخواه را بمعنی
دعاکننده استعمال کرده است.

گوشه نشین: گوشه در فارسی کاملاً معادل زاویه در عربی
می باشد، خواه مقصود اصطلاح ریاضی و گوشه حقیقی باشد و خواه
اصطلاح صوفیه و خانقاه از آن مستفاد گردد. ظاهراً گوشه به نقطه
مخصوصی اطلاق می شده که شیخ یا مرید در آنجا به ریاضت و تهذیب
نفس اشتغال داشته است. مشهور است که مولوی بدیدن صدرالدین
رفت و خادم به او گفت: «شیخ در گوشه نیست». در گورستان نیز

مقابر مشایخ و ابدال را گوشه می‌گویند. گوشه نشین بیشتر بمعنی منزوی و تارك دنیا استعمال می‌شود.

باید دانست که در زبان فارسی کلیه صیغه‌های افعال یا از ماضی مشتقند یا از فعل امر. از فعل ماضی صیغه‌های اسم مفعول و مصدر و از فعل امر صیغه‌های مضارع و اسم فاعل و صفت مشبیه و مصدر دوم مشتق می‌شود. مثلاً فعل «دیدن» را در نظر می‌گیریم. ماضی دید. اسم مفعول: دیده. مصدر: دیدن. دو نوع دیگر مصدر را نیز می‌توان در این شمار آورد یکی «دیدار» و دیگر «دید» که مرخم است. صیغه امر: بین. مضارع: ببیند.

اسم فاعل: بیننده. صفت مشبیه: بینا. اسم مصدر: بینش. بعضی برخلاف قیاس فوق مراعات قوانین را ننموده‌اند چنانکه بخفت را فعل امر استعمال کرده‌اند. برخی افعال نیز در فارسی موجود است که تمام صیغه‌هایش صرف نمی‌شود و یا مشتقاتش در قدیم بوده و اینك متروك شده است مثلاً از «نکوهیدن» مضارع آن استعمال نمی‌شود.

گاهی از ترکیب اسم فاعل بسیط و کلمه دیگر اسم فاعل جدیدی می‌سازیم و آنرا به چندین وجه ذکر می‌کنیم:

۱- از اضافه اسم فاعل به کلمه دیگر و حذف کسره اضافه مانند: گیرنده ملك، کشنده شیر.

۲- تقدیم اسمی بر اسم فاعل چون: شهرگیرنده، نشاط‌آورنده که بجهت تخفیف اغلب علامت فاعلی را انداخته، جهانگیر، نشاط‌آور، مشك‌بیز و نیزه باز می‌گوئیم و گوشه نشین هم همین گونه است که در داخل گوشه نشیننده بوده.

گاهی در اسم مفعول مرکب نیز «هاء» مفعولی را حذف می‌کنند چون، نازپرورد، و گاهی «دال» را نیز انداخته کرم‌پرور می‌گویند بلا: در عربی بمعنی امتحان و آزمایش است، پس مبتلی بمعنی ممتحن می‌باشد و چون در حوادث ناگوار همت و پایداری و استقامت و قوت روح شخص پدید می‌آید بدینجهت مجازاً بلا را بر امتحان و حوادث اطلاق می‌کنند.

چرا: چه، در فارسی برای سؤال از علت و تعجب و امثال آن استعمال می‌شود و با بسیاری ادات دیگر ترکیب می‌شود. را (غیر از علامت مفعول صریح) بمعنی برای است چون نسبت خدای را عزوجل، و یا:

مسلمانان مرا وقتی دلی بود که با وی گفتمی هر مشکلی بود و گاهی علامت قسم است و می‌توان گفت که در این صورت معنی برای خاطر می‌دهد چون: خدا را زین معما پرده بردار. چرائی بمعنی علیت است (در زادالمسافرین ناصر خسرو) و چندی و چونی را برای کمیت و کیفیت آورده‌اند. «زیرا» مخفف از این را است که بمعنی برای این است و برای بیان علت و سبب ذکر می‌شود، «از این را» تبدیل به ازیرا و زیرا شده (ایراک نیز از این کلمه است) در فارسی ممکن است چندین علامت که مفید یک معنی است باهم گرد آید چون: سحرگاهان و شبانگاه و بامدادان و امثال آنها همچنین است زیرا (از این را = برای این).



بیا و سلطنت از ما بخر به مایه حسن
وزین معامله غافل مشو که حیف بری
سلطنت: سلطه در زبان عربی بمعنی چیره‌دستی، توانائی و پیروزی است، سلطان نیز بمعنی سلطه می‌باشد و در شعر فارسی در اوائل بدین معنی استعمال می‌شده است.
رودکی گوید:

باز بکردار اشتری که بود مست کفک برآرد زخشم و راند سلطان
نخستین بار که لفظ سلطان در اسامی اضافه شد در ۳۹۳ هجری بود و قبل از آن عنوان پادشاهان، ملک و امیر بود. مثلاً نصر بن احمد را ملک خراسان می‌گفتند ولی یمین الدوله محمود در سال ۳۹۳ هجری بر سیستان مستولی شد و خلف بن احمد خود را بدست و پای وی انداخت و ویرا سلطان خواند، بعد از این عنوان شاهان سلطان گشت اما ملک نیز گفته می‌شده است.

فرخی گوید:

ملك محمد محمود آمد و بفزود بر این چهار بتأیید کردگار چهار
و باز گوید:

مگر امسال ملك باز نیامد ز غزا
دشمنی روی نهاده است بر این شهر و دیار
مگر امسال ز هر خانه عزیزی گم شد
تا شد از حسرت و غم روز همه چون شب تار
مگر امسال چو پیرار بنالید ملك
نی من آشوب از اینگونه ندیدم پیرار

و سرانجام گوید:

آه و دردا و دریغاکه چو محمود ملك
همچو هر خاری در زیر زمین ریزد خوار؟
در اشعار عنصری مقصود از «سلطان» محمود غزنوی است.
در دوره سلجوقیان مسلماً سلطان بر پادشاهان اعظم مثل:
سنجر، محمد، طغرل و ملکشاه سلجوقی اطلاق می شده است و
سالاران لشکر و امرا را ملك می گفته اند و عناوینی از قبیل القضاة
و غیره نیز داده می شده و سلطان مختص شهریاران بزرگ بوده
است. سلطنت نیز از همین ماده است و معنی توانائی و پادشاهی
می دهد.

مایه: کلمه مایه و ماده مرادفند و مایه بمعنی اصل هر چیز،
عنصر، اساس، سرمایه و اندازه است. مثلاً مایه این مطلب چیست؟
یعنی اساسش چیست؟ مایه ندارد یعنی پایه و اصل ندارد. مایه در
عربی ماده شده و چون در فارسی ماده مقابل نر است مایه معنی
ماده بهمان منظور را نیز می دهد مانند. مایه اندر = نامادری که در
خراسان مادر اندر می گویند. مایه براساس تجارت و اندازه هم
اطلاق می شود و گاهی در مقابل سؤال و تعجب ذکر می شود مانند
چه مایه شب تیره یعنی چه مقدار. و معنی کمیت نیز می توان از آن
منظور داشت. به قوه اجسام هم مایه اطلاق می کند که در عربی ماده
شده. مایه را دست مایه و سرمایه نیز می گویند.

حسن: نیکوی و جمال و زیبایی، حسن را حافظ در موارد معنوی و غیر از جمال نیز بکار می‌برد، فرق جمال با حسن اینست که جمال در مورد چیزهای مادی و ظاهری و تناسب اندام گفته می‌شود و حسن در کارهای مربوط به عقل و معنویات نیز استعمال می‌شود البته سعی جمیل و صبر جمیل و امثال اینها هم بکار رفته است. معامله: معامله از عمل و بمعنی دادوستد است و در اصطلاح صوفیه بر اعمال ظاهری و قلبی اطلاق می‌شود و مقصود از معامله دادوستد نیست بلکه مقصود ریاضات است اعم از ریاضیات ظاهری و قلبی.

غافل: ناهوشیار، و غفلت ناهوشیاری و ضدش آژیر است. حیف: ستم، ظلم، جبر و در فارسی بمعنی دریغ بکار می‌رود مثلاً گفته می‌شود: حیفت نیاید یعنی دریغت نیاید. معنی شعر: سلطنت پیش ما و حسن پیش تو است، این ثمن بستان و آن مثنی بده، که اگر غفلت‌ورزی ندامت و حیف دامن‌گیرت می‌شود، چه: گل رویت بی‌ژمرد آخر.



طریق عشق طریقی عجب خطرناکست
نمود بالله اگر ره بمقصدی نبری

طریق: بمعنی راه است و طریقه بمعنی روش. خطر: بمعنای بزرگی و ارجمندی است در عربی و فارسی هردو استعمال می‌شود و بمعنی کار بزرگ نیز آمده و گاهی نیز بمنظور مقدار استعمال می‌شود مثلاً خطر ندارد یعنی مقدار ندارد. خطر شرط و گرو بزرگ در قمار هم معنی می‌دهد و بمعنی بیم و شگفت نیز استعمال شده و خطرناک بمعنی بیمناک، هولناک و ترسناک است.

نمود بالله: یعنی به خدا پناه می‌برم و مانند مثل در فارسی استعمال می‌شود و صیغه جمع می‌باشد ولی اصطلاحاً در مفرد بکار می‌رود.

معنی شعر: بعقیده حافظ طریق عشق راهی خطرناک است چنانکه گوید:

الا یا ایها الساقی ادرکاساً و ناولها

که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها
چه در طی این طریق سالک با هزاران مشکل و مانع مصادف
میشود و عشق شیرینست قوی پنجه و بسیاری از اولیاء عشق را
آزمایش دانسته اند که هرکس را یارای مقاومت در آن نیست
زبور عشق نوازی نه کار هر مرغی است

بیا و نوگل این بلبل غزلخوان باش
از موانع عشق این است که گاهی حق و باطل باهم اشتباه
میشوند و تمایلات و احساسات در معانی روحانی داخل میشود و
بجای هدایت آدمی را بوادی ضلالت راهبری میکند.

بعقیده مولوی تا هنگامی که عاشق با معشوق بمقام وصل و
یگانگی نرسیده سوز و گداز عشق دردناک و ناگوار است چه در این
مقام هنوز شخصیت عاشق از بین نرفته و با معشوق وحدت کامل پیدا
نکرده است و این سوز ممکنست پیمانه و کاسه استعدادش را لبریز
کند و باینجهت است که میگویند عشق آزمایش مشکلی است. باری
تا یگانگی و اتحاد بین عاشق و معشوق نیست سوز و گداز در عاشق
موجود است و درد هجران درد بیدرمانی است اما باهمه اینها این
سوز برای عاشق سازگار است و امید، کار ویرا آسان میکند.

پس از آنکه عاشق بدوست پیوست و مراد خود را بر مراد معشوق
منطبق نمود و از سراراده و شخصیت خود برخاست دیگر سوز و
هیجان براو ناگوار نیست بلکه قرین راحت و آسایش است، پس
سوزی که در هجران موجود میباشد تا عاشق بر شخصیت خود پشت پا
نزده دشوار است، اما سوزی که در عالم وصال است آسان و لذت بخش
است. حافظ فرماید:

بلبلی برگ گلی خوش رنگ در منقار داشت

واندر آن برگ و نوا خوش ناله های زار داشت

گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست
گفت ما را جلوۀ معشوق در این کار داشت...
گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن
شیخ صنعان خرقه رهن خانۀ خمار داشت
چشم حافظ زیر بام قصر آن حوری سرشت
شیوۀ جنات تجری تحتها الانهار داشت
سختی روزهای فراق هم برای عاشق لذت آور است اما وقتی که
موافقت معشوق را فراهم نمود عالم بروی گلستان می گردد.
مولوی در قصۀ آن بازرگان که بتجارت به هندوستان می رفت و
آغازش این است:
بود بازرگان و او را طوطئی در قفس محبوس زیبا طوطئی
این معنی را شرح می دهد و میگوید:
یاد یاران یار را میمون بود
خاصه کآن لیلی و این مجنون بود
ای عجب آن عهد و آن سوگند کو
وعده های آن لب چون قند کو
ای بدی که تو کنی در خشم و جنگ
باطرب تر از سماع و بانگ چنگ
ای جفای تو ز دولت خوبتر
و انتقام تو ز جان محبوبتر
تار تو اینست تورت چون بود
ماتم این تا خود که سورت چون بود
از حلاوتها که دارد جور تو
وز لطافت کس نیابد غور تو
نال و ترسم که او باور کند
وز کرم آن جور را کمتر کند
عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد
ای عجب من عاشق این هردو ضد

والله ارزین خار در بستان شوم

همچو بلبل زین سبب نالان شوم

این عجب بلبل که بگشاید دهان

تا خورد او خار را با گلستان

این چه بلبل این نهنگ آتش‌یست

جمله ناخوشها ز عشق او را خوشیست

پس عاشق همیشه تشنه کام است و آنی از درد اشتیاق فارغ

نیست اما این اشتیاق در هجران دردناک و در وصال راحت و سعادت

است. اما يك عامل در فراق کار را آسان میکند و آن اینست که

شخصی مانند مولوی از سراراده خود برخیزد و امید به کارهای

معشوق داشته باشد و بگوید.

تو خواهی گر چنانم من چنینم تو خواهی گر چنینم آن چنانم

اما بعقیده حافظ موانع و مشکلات در طریق عشق زیاد و دزد

و راهزن در طریق سیر و سلوک فراوان است. و در این مورد است

که اغلب احساسات معنوی با تخیلات شیطانی اشتباه می‌شود، در

شبهای تیره و تار برای هدایت سالک جرعه‌های عشق از دل می‌جهد

اما تخیلات شیطانی از برق این جرعه‌ها ممانعت می‌کند و بسبب این

اختلافات است که طریق عشق خطرناک بنظر می‌رسد.

از طرف دیگر وظیفه خود عاشق سنگین است؛ عشق با شخصیت

نمیسازد و برای نیل به مقصود باید شخصیت را از بین برد چه انسان

در هر قدمی با شخصیت خود طرف خواهد شد. عشاق اغلب خودشان

را می‌خواهند و خیالها و آرزوهایی می‌کنند که به صرفه خودشان

است. وقتی که قیاس بگیریم مشاهده می‌شود که دوستی‌ها اغلب

هوس است. سابق براین مردم عقیده داشتند که هوی و هوس هم ثبات

قدم می‌خواهد، و باید جلب اعتماد از مردم کرد و بهمین جهت در

دوستیها يك ثبات قدمی وجود داشت. چه عقل اقتضا می‌کند که

انسان برای رسیدن بمقصود قدم راسخ و ثابت داشته باشد و هر

دقیقه به رنگی درنیاید چه اعتماد مردم از او سلب میشود، سعدی

فرماید:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز
 کان سوخته را جان شد و آواز نیامد
 این مدعیان در طلبش بیخبرانند
 کانرا که خبر شد خبری باز نیامد
 ناله و فریادهم نوعی ابراز شخصیت است و عاشق باید از سر
 شخصیت خود برخیزد. بزرگان گفته اند که: عشق يك قدم است و آن
 از خودگذشتن و ترك شخصیت خود کردن است و همین معنی است که
 طریق عشق را مشکل میسازد.
 اما اگر در راه عشق ره بمقصدی برده نشود آنوقت سالك این
 راه فسادش بیش از دیگران خواهد بود و دیگرانرا برچنین عاشق
 خام و سرخورده فضیلت است که: چو دزدی با چراغ آید گزیده تر
 برد کالا.



بیمن همت حافظ امید هست که باز
 اری اسامر لیلاى لیلة القمرى
 همت: بمعنی اراده ثابت است و صوفیه همت را بسیار
 اهمیت می دهند. همت موجد است و عارف به همت خود آفرینش
 می کند.
 اسامر: از کلمه سمر مشتق است و سمر در عربی یعنی سایه
 ماه و ماهتاب چون اعراب چراغی نداشتند شبهای ماهتاب می-
 توانستند گردهم جمع شوند و صحبت هایی بنمایند و از این رو سمر
 برافسانه هایی اطلاق شد که در شبهای ماهتاب گفته شود و بعداً در
 افسانه و قصه پرداختن بطور مطلق استعمال شد. در فارسی سمر
 بمعنی مشهور است مثلاً می گوئیم فلانی در عشق سمر شد و جمعش
 اسمار می آید.
 لیلی: در زبان عربی چند کلمه را عرائس الشعر می گویند و
 آنها عبارتند از:
 سلمی. سعدی، لیلی و غیره، چون شاعر نمی خواهد اسم

معشوق خود را ذکر کند سلمی و غیره می آورد. امیرمعزی گوید:
از خیمه تا سعدی بشد، وز حجره تا سلمی بشد

وز حبله تا لیلی بشد، گوئی بشد جانم ز تن
در زبان فارسی کلمات ترك و بت و غیره جای آنها را گرفته
است. حافظ فرماید:

اگر آن ترك شیرازی بدست آرد دل ما را
بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را
و یا:

خیز ای بت بهشتی و آن جام می بیار
کاردیبهشت کرد جهان را بهشت وار
لیلة القمر: شب ماهتاب.

معنی شعر: اضافه گاهی معنی لطف و محبت می دهد مثل پسر
من؛ و لیلای یعنی لیلای من و معنی شعر چنین است که: بمبارکی
اراده ثابت حافظ امید است که ببینم با لیلای خود افسانه بگویم در
شب ماهتاب. حافظ از همت خود استمداد می کند که او را به سعادت
که عبارت از وصال معشوق است برساند و البته اشخاص باذوق
می دانند که مهتاب برای راز و نیاز بهترین موقع است و لطف و صفای
آن بمراتب بهتر از روز و آفتابست.

بشنو این نکته که خود را زغم آزاده کنی
خون خوری گر طلب روزی ننهاده کنی
پیش از این اشاره کرده ایم که صوفی خود را صاحب اختیار
نمی داند و تمام کائنات و موجودات و حرکت اجرام را تحت
سلطه و اختیار خداوند می داند و حتی وقتی آرزوهای خود را
موافق نقشه کلی می بیند شکرها می کند، حافظ فرماید:
شکر خدا که از مدد بخت کار ساز

بر حسب آرزوست همه کار و بار دوست
که اینجا شکر می کند برای اینکه آرزوی دوست او موافق

آرزوهای کل شده تا جائی که می‌فرماید:
سیر سپهر و دور قمر را چه اختیار

در گردشند بر حسب اختیار دوست
و نیز معتقدند که تمام مقدرات بشر در جای دیگر حل و عقد
می‌شود و انسان مستقیماً دخالتی در آن ندارد و چنانچه خود را
تسلیم نکند و محکوم صرف ارادهٔ یزدانی نداند بسا اوقات که
آرزوها و نقشه‌های شخصی او با آن نقشهٔ اراده کل جور نخواهد آمد و
باعث یأس و ناامیدی و ناگوار بودن زندگی خواهد شد، این
است که حافظ در این بیت هم مانند بسیاری از ابیات غزلهای
خود به این موضوع اشاره کرده و می‌گوید: بیشتر اشخاصی که
می‌خواهند بیش از رزق مقسوم بدست آورند دوچار زحمت بیموده
خواهند شد و جز خون دل خوردن فایده‌ی عایدشان نخواهد شد.

آخر الامر گل کوزه گران خواهی شد

حالیا فکر سبو کن که پر از باده کنی
آخر الامر: معادل سرانجام فارسی است و بالاخره که در
فارسی استعمال می‌کنند ترکیب غلطی است و در عربی این
کلمه با (ال) نیامده، ظهیر قاریابی در بند دوم ترکیب بند خود
در مدح قزل ارسلان گوید:

دوش چون زلف شب بشانه زدند

رقم کفر برزمانه زدند

ماه را در چهار بالاش چرخ

نوبت ملك پنجگانه زدند

هر خدنگی که از مسیر شهاب

راست کردند بر نشانه زدند

از پی جدی کرکسان فلك

سر بر این سبز آشیانه زدند

گوش ناهید را گه از پروین
 حلقهٔ پر ز در و دانه زدند
 فرق بهرام را گه از اکلیل
 تاج عالی خسروانه زدند
 آخر الامر پیش درگه شاه
 جملگی سر بر آستانه زدند
 چرخ از آن لحظه باز آگاهست
 که قزل ارسلان شهنشاه است
 گل کوزه‌گر: «گر» برای ساختن صفت استعمال می‌شود
 مانند دادگر و ستمگر و آهنگر و درودگر و گاهی با کلمات عربی
 که داخل فارسی شده ترکیب می‌شود مانند صنعتگر و گاهی هم
 معنی عمل را می‌رساند. یاریگر یعنی کسی که میخواهیم یاری
 و دوستی را طوری به او نسبت دهیم که گوئی صفت و حرفهٔ اوست.
 حالیا: از کلمه حال است و در فارسی و عربی به صورت
 فی الحال و علی الحال و غیره بکاررفته است و حالی بمعنی نقد هم
 از همین ماده است. حالیا در اصل حالیا بوده، منوچهری کلمهٔ علی الحال
 را به همین معنی آورده است:
 ببايد علی الحال کابینش کرد

بیرزد به کابین چنین دختری
 توضیح: چنانکه سابقاً اشاره کرده‌ایم بین حافظ و خیام
 تشابهی است منتهمی ظاهرشان مختلف است، در این بیت نیز
 فکر حافظ فکر خیامی است و رنگ حافظی دارد. کلمهٔ «کوزه‌گر»
 در ادبیات فارسی موضوع بسیاری از اشعار شده و چنانکه می-
 دانیم در رباعیات خیام مکرر آمده و سایر شعرا نیز در این موضوع
 سخن پردازی کرده‌اند.



گر از آن آدمیانی که بهشت هوس است
 عیش با آدمئی چند پریزاده کنی

آدم: مقصود از آدم در ادبیات مذهبی ابوالبشر است و این روایت از ایرانیان رسیده و در داستان مثنوی و مشیانه است و ابوریحان نیز آنرا ذکر کرده و اصل آن هم از هندیها است. آدم را در عربی از کلماتی چند مشتق می‌دانند، از جمله بعضی آن را از «ادیم» که بمعنی خاك است مشتق می‌دانند و برخی از «ادمه» بمعنی گندم گون گرفته‌اند، باری آدم موضوع امثله‌یی چند است و از جمله: معصیت کردن، از بهشت بیرون رفتن، توبه و غیره و اول هر چیز را به وی نسبت می‌دهند و حتی اول کسی که شعر گفته آدم است و گویند آدم بابلیس‌مشاعره کرده و عجب اینکه اول شعری که آدم گفته به زبان عربی است و از اینجا معلوم می‌شود که آنرا اعراب ساخته‌اند. دولتشاه سمرقندی در مقدمه تذکره خود چنین آورده:

«علماء آثار اتفاق کرده‌اند که اول کسی که در عالم شعر گفت آدم صفی بود علیه‌السلام و سبب آن بود که چون بفرمان رب‌الارباب آن مظهر پاك به عالم خاك هبوط فرمود ظلمت این زندان فانی به چشمش ناخوش نمود، گرد عالم به ندامت و ماتم می‌گردید و ربنا ظلمنا گویان جویای عفو کریم منان می‌بود بعد از خلعت غفران بدیدار زوجه و بعد از آن بدیدار اولاد متسلی شد و در آن حال هابیل مظلوم را قابیل مشئوم بکشت و آدم را باز داغ غربت و ندامت تازه شد، در مذمت دنیا و مرثیه فرزند شعر گفت. و شیخ ابوعلی مسکویه رحمه‌الله علیه در کتاب «آداب العرب والفرس این قضیه را بدین منوال بیان می‌کند: قال امیر المؤمنین - الحسین بن علی رضی الله عنهما کان ابی علیه الصلوة والسلام بالکوفه فی الجامع اذ قام الرجل من اهل الشام فقال یا امیر المؤمنین انی اسئلك عن اول من قال الشعر فقال: آدم علیه السلام قال وما کان شعره قال لما نزل من السماء فی الارض فرای تربتها وسعتها و هواها و قتل قابیل هابیل فقال الشعراء:

| | |
|-------------------------|----------------------|
| تغیرت البلاد و من علیها | فوجه الارض مغیر قبیح |
| تغیر کل ذی لون و طعم | و قل بشاشة وجه ملیح |

و پس از آن چند بیت در مرثیهٔ فرزند می‌سراید و بعد ابلیس
 او را جواب می‌گوید. مولوی فرماید:
 از پدر آموز کادم در گناه
 خوش فرود آمد بسوی پایگاه
 چون بدید آن عالم‌الاسرار را
 هر دوپا استاد استغفار را
 بر سر خاکستر انده نشست
 وز بهانه شاخ تا شاخی بجست
 ربنا انا ظلمنا گفت و بس
 چونکه جان‌دادن بدید از پیش و پس
 تا آنجا که گوید:

توهم ای عاشق چو جرمت گشت فاش
 آب و روغن ترك كن اشكسته باش
 آنکه فرزندان خاص آدمند
 نفعه انا ظلمنا می‌دمند
 حاجت خود عرض كن حجت مجو
 همچو ابلیس لعین سخت رو

هوس: آرزوی بی‌بنیاد.

عیش: در عربی بمعنی زندگی است چنانکه گویند: عاش
 سعیداً و مات سعیداً. عیش بمعنی معاش یعنی گذراندن و سرمایه
 زیستن استعمال شده، در فارسی بخوش‌گذرانی نیز اطلاق میشود.
 چند: از اعداد است و اگر با معدود ذکر شود و بر آن مقدم
 باشد مثل چند نفر، عدد است ولی اگر بعد از معدود باشد مثل
 تنی چند صفت است.

معنی شعر: در مذهب این معنی موجود است که ثواب و عقاب
 در بهشت و جهنم است. بهشت در مذاهب اندکی با هم اختلاف
 دارد اما کم و بیش به آن اشاره شده است، در مذهب زرتشت و
 موسی ذکر شده است که اشخاص نیک و خیر خواه به بهشت و بد-
 کاران به جهنم خواهند رفت و نتیجهٔ اعمالشان را خواهند دید

ولی در اسلام این موضوع مفصل ذکر شده و تفصیل بهشت اسلامی از سایر مذاهب بمراتب بیشتر است و علما این بهشت را مدینه فاضله دانسته اند و پیغمبر اکرم فرماید که هر چه آنجاست کاملترین اشیا یی است که در این دنیا موجود است. در کتاب «عین الحیات» مجلسی و «رسالة الغفران» معری این موضوع بطور مفصل موجود است.

برای مسأله بهشت اهل دین معانی مختلف در نظر داشته اند، در صدر اسلام اشخاصی بوده اند که بهشت را بدان معنی که عوام تصور می کنند انتقاد می کردند و این اشخاص دو گروه بودند، يك عده از لحاظ لامذهبی و بی دینی وعده یی بعنوان عقیده و به مذهب انتقاد می کردند، صوفیه و عرفا از گروه اخیرند. انتقاد بهشت جزو مذهب اسماعیلیه شد و آنها می گفتند که مسأله دوزخ و بهشت اساس صحیحی ندارد و حتی فردوسی هم از قول سعد و قاص با تمسخر و انتقاد بهشت را تعریف می کند، در جواب نامه که رستم به سعد و قاص نوشته چنین آمده است:

به تازی یکی نامه پاسخ نوشت

پدیدار کرد اندر او خوب وزشت

ز جنی سخن گفت و از آدمی

ز گفتار پیغمبر هاشمی

ز توحید و قرآن و وعد و وعید

ز تأیید و از رسمهای جدید

ز قطران و از آتش و ز مهریر

ز فردوس و از حورو از جوی شیر

ز کافورو غلمان و ماء معین

همان جوی آب و می وانگبین

در اشعار دوره سامانی هم گاهی این معنی دیده می شود ولی کسی که آنرا شدیداً انتقاد می کند خیام است که بهیچوجه معتقد بمعاد نیست چنانکه از ذکر چند رباعی او این موضوع واضح می شود:

زاهد گوید که جنت و حور خوش است
 من می‌گویم که آب انگور خوش است
 این نقد بگیر و دست از آن نسیه بدار
 کاواز دهل شنیدن از دور خوشست
 و باز گوید:

ياك شیشه شراب و لب یار و لب کشت
 این جمله مرا نقد و ترا نسیه بهشت
 مشنو سخن بهشت و دوزخ از کس
 که رفت به دوزخ و که آمد ز بهشت
 و این فکر را یعنی اینکه بهشت را در همین دنیا باید بدست
 آورده خیام آورده و حافظ هم آنرا پرورانیده است چنانکه گوید:
 کنون که می‌دمد از بوستان نسیم بهشت
 من و شراب فرح‌بخش و یار حور سرشت
 گدا چرا نزند لاف سلطنت امروز
 که خیمه سایه ابرست و بزمگه لب کشت
 چمن حکایت اردیبهشت می‌گوید
 نه عاقل است که نسیه خرید و نقد بهشت
 به می عمارت دل کن که این جهان خراب
 بر آن سرست که از خاک ما بسازد خشت
 چنان که می‌بینیم فکر فکر خیام است که غنیمت شمردن
 این چند دم را که در اینجا هستیم توصیه می‌کند. و باز گوید:
 دل سراپردهٔ محبت اوست دیده آئینه‌دار طلعت اوست
 من که سر در نیاورم به دوکون گردنم زیر بار منت اوست
 تو و طوبی و ما و قامت یار فکر هر کس بقدر همت اوست
 و در جای دیگر گوید:

در عیش نقدکوش که چون آبخورنماند

آدم بهشت روضهٔ دارالسلام را
 تعمق در رباعیات خیام واضح می‌گرداند که خیام می‌دانسته
 و یقین داشته که معاد نخواهد بود و صریحاً منکر آن بوده است،

نمی‌دانیم حافظ در این باب چه عقیده‌یی داشته است اما می‌دانیم که صوفیه بهشت را در خود می‌دانند و مولوی در جلد اول مثنوی در این معنی بحث کرده می‌فرماید.

گفت پیغمبر صباحی زید را کیف اصبحت ای صحابی صفا
گفت عبداً مؤمناً باز اوش گفت کونشان از باغ ایمان گرشکفت
تا آنجا که گوید:

یا رسول‌الله بگویم سر حشر در جهان پیدا کنم امروزنشر
هل مرا تا پرده‌ها را بردرم تاچو خورشیدی بتابد گوهرم
تا کسوف آید زمن خورشید را تا نمایم نخل را و بید را
وا نمایم راز رستاخیز را نقد را و نقد قلب‌آمیز را
دستمها ببریده اصحاب شمال وانمایم رنگ کفر و رنگ آل
وا گشایم هفت سوراخ نفاق درضیای ماه بی‌خسف و محاق
وا نمایم من پلاس اشقیای بشنوانم طبل و کوس انبیا
دوزخ و جنات و برزخ در میان پیش چشم کافران آرم عیان
وا نمایم حوض کوثر را بجوش کاب‌برروشان زندبانگش بگوش
وانك تشنه‌گرد کوثر می‌روند يك بيك را نام واگویم کیند
می‌بساید دوششان بردوش من نعره‌هاشان می‌رسد در گوش من
اهل جنت پیش چشمم ز اختیار درکشیده یک‌دگر را در کنار...
همچنین می‌گفت سرمست و خراب داد پیغمبر گریبان‌ش بتاب
گفت هین درکش که اسبت گرم شد عکس حق لایستحی زد شرم شد...

شعرا در باب اینکه باید بهشت را در همین دنیا بدست آورد مضامین بسیاری ساخته‌اند در این شعر حافظ نیز بهمان فکر بر می‌خوریم که گوئی به بهشتی بمعنی عام معتقد نیست و ما را به غنیمت شمردن پنج روز زندگانی و عیش نقد دعوت می‌کند و بهشت نسیه را به طالبان آن وا می‌گذارد.



تکیه بر جای بزرگان نتوان زد بگزاف
مگر اسباب بزرگی همه آماده کنی

تکیه: در زبان فارسی بمعنی اتکاء عربی استعمال می‌شود و خود «اتکاء» در زبان فارسی بمعنی اعتماد است و استظهار در عربی بمعنی پشت دادن است، و پشت گرمی معنی مجازی آن می‌باشد. تکیه برجای زدن مسامحه‌یی است که حافظ مرتکب شده زیرا «برجای» نمی‌توان تکیه زد و تکیه زدن به متکا و بالش و امثال آن، صحیح است.

گزاف: اساساً بمعنی عمل و کاربی نتیجه است و در حقیقت ترجمه کلمه «لغو» عربی است، لغو به کار بی‌هوده و بی‌مغز و بی‌نتیجه اطلاق می‌شود. گزاف گاهی معنی فراوانی می‌دهد و بعضی اوقات هم بمعنی لاغ و مزاج می‌باشد.

مگر: معمولاً در استثنا. و مقابل «الا» عربی استعمال می‌شود: «این کار نمی‌شود مگر باموافقت فلان کس». مگر بمعنی شاید و گویانیز استعمال می‌شود و گاهی نیز بجای «زعموا» عربی یعنی پنداشته‌اند و آورده‌اند بکار رفته است، مگر از الفاظ احتمال است و در امید استعمال می‌شود:

مگر صاحب‌دلی روزی به رحمت

کند در حق درویشان دعائی

و این مگر که در امید استعمال می‌شود با «بو» مرادف می‌باشد و «بو» در اصل «بود که» بوده که، بوکه، بوك و بو شده، در حقیقت این معنی «مگر» مرادف لیت و لعل عربی است.

اسباب: جمع سبب است در زبان عرب ریسمان معنی می‌دهد. اسباب در عربی بمعنی طرق و راهها نیز آمده، در قرآن مجید چند بار به این کلمه بر می‌خوریم که از آن معنی راه منظور می‌باشد مانند: وقال فرعون یا هامان ابن لی صریحاً لعلی ابلیس- الاسباب، اسباب السموات فاطلع الی اله موسی و انی لاطنه کاذبا (سوره مؤمن آیه‌های ۳۸ و ۳۹) که در تفاسیر اسباب بمعنی راهها آمده است. سبب‌گاهی بمعنی داعی است، امروز در فارسی اسباب

را بمعنی رخت و ساز و برگ و بکار می‌برند مثل اسباب اسب که عبارت از افسار و غیره است.



اگرها باشدت ای خسرو شیرین دهنان

گر نگاهی سوی فرهاد دل افتاده کنی

اجر: بمعنی مزد است و اجرت و اجیر از این ماده مشتق می‌باشد، اجر در ثواب یعنی مزد اخروی نیز استعمال می‌شود، آجرالله یعنی خداوند اجر و پاداش دهد.

خسرو و شیرین: خسرو، شیرین، فرهاد، لیلی، مجنون و امثال اینها عرائس الشعراء. شهرت داستان خسرو و شیرین بواسطه نظامی است و در بین مثنویهای او این یکی از همه بهتر است. قبل از نظامی این داستان بدین تفصیل نبوده است و در شاهنامه و تواریخ باختصار درباره خسرو سخن رفته است و اشاره بنام شیرین شده ولی اسمی از فرهاد برده نشده است و باید تحقیق شود که فرهاد از چه وقت در ادبیات فارسی پیدا شده، در تاریخ طبری و سیرالملوک و غرراخبار ملوک الفرس و امثال آنها اسمی از فرهاد نیست. طاق بستان را ادبیات فارسی می‌شناسد و حتی اصطخری هم از آن اسم می‌برد، در این طاق خسرو پرویز سوار به شب‌دیز نشان داده شده و در دو طرف آن هم شکارگاه است، در روایات قدیم نقش و نگار طاق بستان را به فطوش نام مهندس چینی نسبت داده‌اند که لابد چون نقاش است می‌باید چینی باشد و عده‌یی را عقیده براین است که این شخص برادر سنمار بوده که قصر خورنق را برای بهرام گور ساخته و بسبب اینکه چنین قصری برای دیگری نسازد بهرام او را از فراز قصر به زمین افکنده و هلاک کرده و مضمون جزای سنمار در ادبیات وارد شده است، بیستون و فرهاد در اشعار قطران مذکور است و شاید این داستان از روایات بومی آذربایجان بوده و چون نظامی در آذربایجان زندگی می‌کرده ممکن است این قسمت، از روایات آذربایجان داخل

داستان شده باشد، نظامی شیرین را ارمنی دانسته و از طرفی هم خود او ذکر کرده که داستان را از دهان مردم جمع کرده نه از روی اسناد تاریخی. در کتاب مجمل التواریخ والقصص هم که در نیمه اول قرن ششم تألیف یافته در چند جا نام فرهاد آمده و وی از کسان و لشگریان خسرو پرویز ذکر شده است ولی چطور شده که عاشق شیرین شده معلوم نیست و چنانکه اشاره شد قبل از نظامی هم داستان بدین تفصیل نبوده است. دل افتاده: دل از دست رفته و متواضع.



خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیماهات
مگر از نقش پراکنده ورق ساده‌کنی

خاطر: در لغت بمعنی گذرنده و جنبنده است و مقصود خیالی است که بردل گذرد، در عرف خاطر اطلاق بر ضمیر می‌شود، در اصطلاح صوفیه مقصود از خواطر آن معانی است که بردل سالک می‌گذرد و این معانی بسیار کم دوام و مانند برق هستند.

فیض: بمعنی انبساط و بسیار شدن آب چشمه است و غیض در مقابل آنست که معنی فرو رفتن دارد، اما فیض در اینجا بمعنی فیضان معنوی است و آن بخشش بی علتی است که از کرم الهی می‌رسد بدون اینکه در مقابل عملی یا چیزی باشد.

هیماهات: بمعنی چه دور!، هرگز! و در عربی بمعنی دور شد است.

نقش: احتمال می‌رود که از نگاشتن مشتق و منقلب شده باشد، گاهی نقش بمعنی وقوع و اتفاق و گاه بمعنی نوشته است. نقش بمعنی فوق‌العاده هم بکار رفته و معنی مکر و حیل نیز می‌دهد.

ورق: برگ و برگ است.

ساده: بی نقش و مرادف اطلس است. فلك اطلس یعنی فلك بی ستاره. سازج معرب ساده است، ساده لوح و ساده دل و امثال اینها

ترکیباتی از این کلمه است.

معنی شعر: حافظ در جای دیگر نیز به این معنی اشاره کرده می‌گوید:

بشوی اوراق اگر همدرس مائی

که درس عشق در دفتر نباشد

صوفیه عقیده دارند که انسان برای رسیدن بمقصود باید ضمیر خود را از آلودگی‌ها پاک کند و این عمل را تخلیه گویند، حافظ فرماید: دوش رفتم به در میکده خواب آلوده

خرقه تر دامن و سجاده شراب آلوده

آمد افسوس کنان مغبجه باده فروش

گفت بیدار شو ای رهرو خواب آلوده

شست و شوئی کن و آنکه به خرابات خرام

تا نگردد ز تو این دیر خراب آلوده

پاک و صافی شو و از چاه طبیعت بدرآی

که صفائی ندهد آب تراب آلوده

و می‌گویند همانطور که به شخص مریض باید مسهل داد و مزاجش را تخلیه کرد همانطور هم برای رسیدن به حق لازم است دل را تخلیه کرد.

صوفیه اساساً دلیل عقل را برای رسیدن بمقصود کافی نمی‌دانند و عقل را در چنبره حواس مقید می‌دانند و چون دلیل عقل را کافی نمی‌دانند گمانشان این است که حتی اختلافات بشری از نحوه تعقل است و این اختلافات همیشه باقی است. از طرفی معتقدند که ضمیر انسان هر شیئی را به طرزى مخصوص و بوجه نظر خود در می‌یابد و می‌فهمد، برای توضیح مطلب باید به حکایت مولوی در اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل در شب تار مراجعه کرد که این مطلب را شرح داده و بهتر از آن حتی به نثر یا نطق هم نمی‌توان شرح داد و چند بیت آن اینست:

پیلی اندر خانه تاریک بود

عرضه را آورده بودندش هنوز

از برای دیدنش مردم بسی
 اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
 دیدنش با چشم چون ممکن نبود
 اندر آن تاریکیش کف می بسود
 آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد
 گفت همچون ناو دانست این نهاد
 آن یکی را دست بر گوشش رسید
 آن بر او چون باد بیزن شد پدید
 آن یکی را کف چو بر پایش بسود
 گفت شکل پیل دیدم چون عمود
 آن یکی بر پشت او بنهاد دست
 گفت خود این پیل چون تختی بدست
 همچنین هر يك به جزوی که رسید
 فهم آن می کرد هر جا می شنید
 از نظر گه گفتشان شد مختلف
 آن یکی دالش لقب داد این الف...

تا آنجا که گوید:

دم مزن تا بشنوی از دم زنان
 آنچ نامد در زبان و در بیان
 دم مزن تا بشنوی زان آفتاب
 آنچ نامد در کتاب و در خطاب
 دم مزن تا دم زند بهر تو روح
 آشنا بگذار درکشتی نوح...
 پس ادراك خاص مورث مناسبت است و مناسبت هم پرده و
 حجاب است، به این ابیات شاعر سوخته و شوریده وحشی بافقی
 توجه کنید:

به مجنون گفت روزی عیبجویی
 که پیدا کن به از لیلی نکویی

که لیلی گرچه در چشم تو حوریست
 بهر جزوی ز حسن وی قصوریست
 ز حرف عیبجو مجنون برآشفت
 در آن آشفتگی خندان شد و گفت
 اگر در دیده مجنون نشینی
 بغیر از خوبی لیلی نبینی...
 و باز مولوی می‌فرماید:
 مؤمنان آئینه یکدیگرند
 این خبر را از پیمبر آورند
 پیش چشم داشتی شیشه کبود
 زانسبب عالم کبودت می‌نمود
 گر نه کوری این کبودی دان ز خویش
 خویش را بدگو مگو کس را تو بیش

خشم و شهوت مرد را احوال کند
 ز استقامت روح را ابدل کند
 چون غرض آمد هنر پوشیده شد
 صد حجاب از دل بسوی دیده شد
 چون دهد قاضی به دل رشوت قرار
 کی شناسد ظالم از مظلوم زار
 پس مقصود این است که اگر خواهی به حقیقت بررسی حجاب
 از دیده بردار و پرده مناسبات را یکسو فکن و از خود دور ساز
 زیرا وقتی خواستی در عالم بی آلاشی وارد شوی نخست باید خود
 بی آلاش شوی:

شست و شوئی کن و آنکه به خرابات حرام
 تا نگرود ز تو این دیر خراب آلوده
 يك فرق انسان با سایر حیوانات اینست که می‌تواند خود
 را با محیط سازش دهد و زود آشنائی پیدا کند بنا براین اگر در

محیطی پاك و در عالمی معنوی داخل شود می تواند خود را پاك سازد و با آن عالم مؤانست و الفت گیرد، پس وقتی که سالك در عالم حق و شاهراه هدایت قدم می گذارد مرشد و پیر مجبورند که او را بمعلومات سابقش بیعلاقه کنند او را وادارند که از مشخصات خود چشم بپوشد مانند معماری که چون عمارتی را ویران سازد دوباره ساختمان آن را از سر می گیرد باید با مردم خام هم که تازه قدم به راه حق می گذارند همین کار را کرد زیرا جمعیت در پریشانی و درستی در شکستگی و مراد در بیمرادی و وجود در عدم است. مولوی فرماید:

آن یکی آمد زمین را می شکافت

ابلهی فریاد کرد و بر نتافت

کین زمین را از چه ویران می کنی

می شکافی و پریشان می کنی

گفت ای ابله برو بر من مران

تو عمارت از خرابی بازدان

کی شود گلزار و گندم زار این

تا نگردد زشت و ویران این زمین

کی شود بستان و کشت و برگ و بر

تا نگردد نظم او زیرو زبر

پاره پاره کزده درزی جامه را

کس زند آن درزی علامه را

که چرا این اطلس بگزیده را

بر دریدی چه کنم بدریده را

هر بنای کهنه کابادان کنند

نه که اول کهنه را ویران کنند...؟

کار خود گر بکرم باز گذاری حافظ

ای بسا عیش که با بخت خدا داده کنی

در اینجا باز معنی آن مصرع را می بینم که فرمود: «رضا به داده بده وز جبین گره بگشای» و ما در این موضوع بحث کرده و عقیده صوفیه را بیان نموده ایم و خلاصه آن اینکه شخص باید خود را به حوادث تسلیم کند و نسبت به مصائب خونسرد باشد و آنها را خیر محض و به مصلحت خود داند تا بدینوسیله دلشاد شود. اگر مانسبت به امور جزئی و هر پیش آمد ناگوار متأثر شویم زندگانی تلخی خواهیم داشت و فکر ما هم به جایی نخواهد رسید، حیف است که آزاده غم خورد و خود را اسیر حوادث سازد و وجود خود را دستخوش روزگار گرداند و مقصود حافظ هم همین است و می گوید: از خود سلب اختیار کن و کار خود را به حق واگذار و خرسندی را پیشه خود ساز آنوقت خواهی دید که طبیعت شادی و هیچ نوع بدبینی و تیرگی در روح و افکار تو وجود ندارد.

یکمبحث از دستور زبان فارسی

این گفتار که از نظر خوانندگان میگذرد متضمن نکاتی است راجع بمبحث صفت که یکی از مباحث مهم دستور زبان فارسی بشمار میرود و یادآوری آنها برای دانشجویان و عموم کسانی که مایلند بروش پیشینیان آشنا گردند بیفایده بنظر نمی آید.

مطالب این گفتار بدو بخش قسمت می پذیرد:

نخست انواع صفت از مفرد و مرکب.

دوم چگونگی استعمال صفت و وجوه مختلفی که در استعمال آن پدید میگردد.

در بخش نخستین از ذکر صفات فاعلی و مفعولی و تفضیلی و نسبی که در دستورها نوشته اند و همچنین صفتی که از ترکیب پساوندها و پیشاوندها با کلمات دیگر بحصول می پیوندد و شمس قیس و دیگران بسط تمام ذکر کرده اند خودداری شده است.

در بخش دومین که مقتضی تفصیل بیشتر و بتکمیل نیازمندتر است نویسنده متعرض قواعدی که بالنسبه کلیت دارد شده و استعمالات خاص و نادر را که شواهد بسیار بجهت آنها نیافته بوقت وسیعتر و تتبع کاملتر که تکلیف قطعی آنها را معین کند موکول نموده و از مطالبی که سابقاً بحث کرده اند تنها آنچه مقدمه نکات تازه بوده در این گفتار آورده است.

صفت

۱- صفت لفظی است که برچگونگی یا حالت کسی یا چیزی دلالت کند. چون نادان ودانا وجوینده ونویسنده وپوشیده ونهفته وگویا وخندان وگریان درامثله ذیل:

مرد دانا، جوان نادان، برنای جوینده، مرد نویسنده، راز پوشیده، گنج نهفته، زبان گویا، لب خندان، چشم گریان.

۲- صفت بردو قسم است: یکی مفرد و دیگری مرکب. مفرد چون پویا و خوانا که يك کلمه بیش نیست.

مرکب آنست که از دو کلمه یا بیشتر ترکیب شود و آن بر چند قسم است:

اول آنکه از ترکیب اسم با پساوندها یا پیشاوندها بدست آید چون بنام و بخرد و با هنر و بیمهر و همراز ودانشمند و دانشی و هنرور و ارژدهافش و آسمانوار که در کتب متقدمان و متأخران اقسام گوناگون آن ذکر شده است.

دوم آنکه از ترکیب صفات فاعلی با کلمه دیگر بحصول پیوندد و آن برچند نوع منقسم می شود:

الف- باتقدیم صفت فاعلی و اضافه آن بمابعد خود مانند این بیت شاهنامه:

چماننده چرمه هنگام گرد چراننده کرکس اندر نبرد
ب- تقدیم صفت فاعلی وحذف کسره اضافه چنانکه فردوسی گوید:

شهنشاه محمود گیرنده شهر ز دانش بهر کس رساننده بهر
گراینده گرز و گشاینده شهر زشادی بهرکس رساننده بهر

گراینده گرزو نماینده تاج فروزنده ملك بر تخت عاج
ج- باتأخیر صفت فاعلی وحذف علامت صفت مانند این بیت حدیقه:

ای درون پرور برون آرای وی خردبخش بیخرد بخشای
که اصل آنها درون پرورنده و برون آراینده و خرد بخشنده

و بیخرد بخشاینده بوده است واز روی تتبع معلوم میشودکه هرگاه

مفعول یا یکی ازقیود مانندپیش و پس و دیروز و دوکم و بیش و اندک

و بسیار باصفت ترکیب شود حذف علامت صفت قیاسی است و تخفیف

آن در موقع ترکیب با فاعل نادر و کمیابست چنانکه فردوسی گوید:
همی می خورد با لب شیر بوی^۱

شود بیگمان زود پرخاش جوی
د- با تأخیر صفت فاعلی بدون حذف علامت، مانند این بیت سنائی:
لطف او بینوا نوازنده قهر او نازنین گدازنده
و نظیر آن با ذکر موصوف این شعر دقیقی میباشد:
منم گفت یزدان پرستنده شاه مرا ایزد پاک داد این کلاه
سوم آنکه از ترکیب صفت مفعولی با کلمه دیگر صورت گیرد
و اقسام آن بدینقرار است:

الف - با تقدیم صفت مفعولی و اضافه آن بمابعد خود چنانکه انوری
گوید:

آلوده منت کسان کم شو تا یکشبه در وثاق تواناست
و سعدی راست:

کاروان شکر از مصر بشیر از آید اگر آن یار سفر کرده ماباز آید
ب- با تقدیم صفت و عدم اضافه مثل این بیت حافظ:

چشم آلوده نظر از رخ جانان دور است
بر رخ او نظر از آینه پاک انداز
ج- با تأخیر صفت بدون آنکه در آن تغییری رخ دهد چنانکه مولوی
گوید:

زانکه هر بدبخت خرمن سوخته

می نخواهد شمع کس افروخته

آن کبوتر را که بام آموخته است

د- با تأخیر صفت و حذف (ه) از آخر آن. مانند نعمت پروردو
آدم دوخت و نارسید و دست پخت و ناز پرورد، در این اشعار:

۱- شیربوی مخفف شیر بوینده است یعنی لبی که از آن شیر می‌بوید چنانکه در چند
مورد فردوسی این معنی را بدین روش می‌آورد و از آنجمله گوید.
هنوز از لب شیر بوید همی دلت ناز و شادی بجوید همی
همی از لب شیر بوید هنوز که زرد بر کمان تو از جنگ تو ز
و نمی‌توان ترکیب شیر بوی را تشبیهی و مرکب از مشبه به و وجه شبه دانست زیرا تشبیه لب
بشیر معمول نیست و اشعار فردوسی هم چنانکه گفتیم برخلاف آنست

ای آنکه نداری خبری از هنر من
خواهی که بدانی که نیم نعمت پرورد
آغاجی

گر قبای فنا بخواهی سوخت
برکش از سر قبای آدم دخت
حدیقه

چو افراسیابش بهامون بدید
شگفتید زان کودک نارسید
فردوسی

همان روشنک را که دخت من است
بدان نازکی دست پخت من است
نظامی

ناز پرورد تنعم نبرد راه بدوست
عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد
حافظ

و این قیاسی و مطرد است.

هـ - با تأخیر صفت و حذف (ده) از آخر آن بطوری که با ترکیب
صفت فاعلی مشابه باشد. مانند لگدکوب، و پایمال و پی سپر و
دلگیر و روشناس و ناشناس که همه با صفت مفعولی ترکیب شده
و در زبان پارسی متداول و مشهور است و نظامی بر همین قیاس
گوید:

ای نظامی پناه پرور تو بدر کس مرانش از در تو
همه را دید دست پرور ناز دست از آئین جنگ داشته باز
که بجای پناه پرورده و دست پرورده، پناه پرور و دست پرور گفته است.
چهارم آنکه از ترکیب صفات سماعی با کلمه دیگر حاصل
شود و آن بردو گونه باشد:

الف - با تقدیم صفت مانند گران سنگ و پاکدل و نیکمرد و خوب -
روی و نظایر آنها که در زبان فارسی بسیار و مطرد است.

ب - با تأخیر صفت مثل روسفید و روسرخ و چشم سیاه و تندرست

و رخ زرد و روزکور و شب کور. و ازین قبیل است بالابلند (بجای بلندبالا) درین بیت حافظ:
 بالابلند عشوه گر سرو نازمن کوتاه کرد قصه زهد دراز من
 و این نوع از قسم الف کمتر است.
 پنجم - آنکه از ترکیب دو اسم بدست آید و اقسام آن بدینقرار است:

الف - ترکیب تشبیهی که از بهم پیوستن مشبه به و مشبه ویا مشبه به و وجه شبه بحصول آید، چون ماهروی و سروقد و مشک موی و سیم برکه از قسم اول است و مشبه به در آنها مقدم بر مشبه آمده است و مانند عقل ثبات و کوه بقا و بهار زینت درگفته عنصری:
 بهار معنی رنگ و بهار حکمت بوی

بهار عقل ثبات و بهار کوه بقا

بهار زینت باغی نه باغ بلکه بهار

بهار خانه مشکوی و مشکبوی بهار

که عقل ثبات و کوه بقا و بهار زینت ترکیبی است از مشبه به و وجه شبه و معنی آن چنین است که در شباهت چون عقل و در بقا چون کوه و در زینت چون باغ، و پیدا است که در این نوع ترکیب مشبه به پیش از وجه شبه ذکر میشود.

و تقدیم وجه شبه بر مشبه به چنانکه مسعود گوید:

خورشید رنگ و فعل شهاب است بهر آنک

در مرغزار چون فلک او را بود ممر

که بجای شهاب فعل فعل شهاب گفته سخت کمیاب و نادر است و پیروی را نشاید.

پس از دو اسم بوسیله ادات مانند نیزه بدست و خرد باروان و داغ -

برران و دست برسر و روی بردیوار در ابیات ذیل:

سپه دار سهراب نیزه بدست یکی باره تیز تک بر نشست

تنومند مردی خرد باروان بردی خبر سوی نوشیروان

فردوسی

لگام فلک گیر تا زیر رانت کبود استری داغ برران نماید

چون رباب است دست بر سر عقل از دم وصل تو تظلم دار
نیست چون پیل مست معرکه لیک عنکبوتی است روی بر دیوار
خاقانی

ج - از ترکیب دو اسم بی ادات مانند:
جفاییشه و هنرپیشه که در زبان فارسی معمول و مشهور است.

۳- جمع بستن قسم سوم از ترکیبات صفت فاعلی معمول و مستحسن است مانند شهرگیران و دانشجویان و نوآموزان ولی قسم چهارم از ترکیبات صفت مفعولی بهمان صورت جمع بسته نمیشود و باید آنرا بدون تخفیف جمع بست چنانکه نعمت - پروردگان در جمع نعمت پروردو اینکه سنائی و خاقانی چندکلمه را با وجود تخفیف جمع بسته اند نادر است چنانکه گویند:
ای ترا یزدان از آن خوان داده نعمت کز شرف

زله پروردان آنخوانند نعمان وزفر (سنائی)

تا دهان روزه داران داشت مهر از آفتاب

سایه پروردان خم را مهر بر در ساختند

فاقه پروردان چوپا کان حواری روزه دار

کعبه همچون خوان عیسی عید ایشان آمده

یوسفان در پیش خوان کعبه صاع استان چنانک

پیش یوسف قحط پروردان کنعان آمده

که بجای زله پروردگان و سایه پروردگان و فاقه پروردگان و قحط پروردگان، زله پروردان و سایه پروردان و فاقه پروردان و قحط پروردان گفته اند و پیروی آنان در این کار شایسته نیست.

۴- صفات فاعلی مانند خندان و گریان در موقع تکرار بدون تخفیف استعمال میشوند چنانکه مسعود سعد گوید:

گریان گریان نگاه کردم دروی دیده من کرد پاک خندان خندان

و گاهی در شعر علامت و صفیت را از اول حذف کرده اند چنانکه

جنب جنبان درین بیت دقیقی:

سپه جنب جنبان شدو بازگشت همی بود تا روز اندرگذشت

و لرز لرزان، درینشعر فردوسی:

کمان را بزه کرد پس اشکبوس تنی لرز لرزان ورخ سندروس
و پرس پرسان و کش کشان در گفته مولوی:

پرس پرسان میکشیدش تابصدر گفت گنجی یافتم آخر به صبر
گر نمودی عیب آن کار او ترا کس نبردی کش کشان آنسوترا
که بجای جنبان جنبان و لرزان لرزان و پرسان پرسان و کشان -
کشان استعمال شده است.

۵- صفت های مرکب عربی را مانند: مطلق العنان و خامل -
الذکر و طالب العلم و کامل المعرفه پیشینیان بدون حرف تعریف
عربی (ال) استعمال کرده و مطلق عنان مانند بیت خاقانی:
خورده اند از می رکابی چند و اسباب سلاح

بر سر این ابلق مطلق عنان افشاندند
و خامل ذکر در این عبارت بیمقی «و پیدا است که از سعید صراف
و مانند وی چاکر پیشگان خامل ذکر کم مایه چه آید.»
و طالب علم که مشهور است و کامل معرفت چنانکه مولوی گوید:
کای لطیف استاد کامل معرفت فاش اندر شهرها از توصفت
گفته اند. و بهمین جهت طالب علم را بر طالب علمان جمع بسته اند
چنانکه در سیاست نامه می بینیم «و مدارس جهت طالب علمان» و
طالب علمی اسم مصدر از وی ساخته اند چنانکه در قابوس نامه
آمده و منوچهری نیز طالب علمانه آورده و گفته است:

کبک چون طالب علمست و درین نیست شکی

مسأله خواند تا بگذرد از شب سه یکی

بسته زیر گلو از غالیه تحت الحنکی

پیرهن دارد زین طالب علمانه یکی

بعضی از صفت های عربی را که از فعل ناقص گرفته میشود
تخفیف داده و حرف علت را حذف کرده اند مانند: صاف و داج و
فاش و معاف که اصل آن صافی و داجی و فاشی و معافی بوده است.
در امثله ذیل:

سخن راتا نداری صاف و بیرنگ
ز دلها کی زداید زنگ و زنگار
ناصر خسرو

پیش من آورد نبید در قدح مشکبوی
تازه چو آب گلاب صاف چوماء معین
منوچهری

شبى پیش کردم چگونه شبى
همى از شب داج تاریکتر
دقیقى

در پی اوست ظلمت شب داج
یاد کن ای سنائی از اول
سنائی

چو در کابل این داستان فاش گشت
سر مرزبان پر ز پر خاش گشت
فردوسی

۶- بعضی از ترکیبهای وصفی را که بسبب کثرت استعمال
حکم کلمه مفرد گرفته با قطع نظر از معنی ترکیبی آن بکار
برده اند^۲ چنانکه فردوسی گوید:

۲- چنانکه گاهی اوقات در ترکیبات اضافی نیز نظیر این عمل را روا دانسته اند:

نظامی راست: سخن جانست و جانداروی جانست
که جانداروی جان نظیر «در تندرستی تندرست است» میباشد و همچنین در اسمهای مکان که
از زبان عربی نقل شده اضافه کردن علامت مکان را در زبان فارسی جائز شمرده و مثلاً
ماوی که و مفرکه و مجلسکه گفته اند چنانکه ابواسمعیل منتصر گوید:
گویند مرا چون سلب خوب نسازی
و رشید و طواط راست:
فکندیش در فرغ مرگ زیرا
وز فراوان کاتش و آپست پنهان اندراو
چو بر کوه ماهی مفرکه گزینند
و سنائی گفته است:

می چوزان لب خواستی جز سینه مجلسکه مساز
گل چوزان رخ یافتی جز دیده نرگس دان مکن
و نزدیک بدان کلمه اولیتر است که نویسندگان و شعراء پیشین استعمال آنرا جائز دانسته اند
و اضافه کردن علامت جمع در جمعهای عربی و آوردن الحانها و معجزاتها و امثال آنها نیز بدین
عمل نزدیک میباشد و جمع چند ادات که دارای یکمعنی است در یک کلمه معمول پارسی
زبانان بوده و در اشعار شواهد بسیار دارد ولی تکرار اسم در ترکیب اضافی و وصفی متداول نیست.

گهر بی هنر خوار و زارست و سست
بفرهنگ باشد روان تندرست

و نظامی راست:

سخن در تندرستی تندرست است

که در سستی همه تدبیر سست است
پیدا است که روان و سخن را تن نیست ولی چون تندرستی
در معنی صحت شهرت یافته آنرا بدینصورت آورده اند و نظیر
آن سرنگونسار و نگونسارسر و سپهبد سپه است در گفته فردوسی:
یکی باد برخاستی پر زگرد درفش مرا سرنگونسار کرد
زاسب اندر آمد نگونسارسر شد آن شیر دل پیر سالار فر
منوچهر از ایران اگر کم شده است
سپهبد سپه سام نیرم شده است
و خاقانی به پیروی استاد فردوسی گوید:

اگر نه سرنگونسارستی این طشت

لبالب بودی از خون دل من
و عطا ملک جوینی در جهانگشا گوید «و اوراق قرآن در میان
قاذورات لگدکوب اقدام و قوائم گشته» و در حبیب السیر آمده
که «با بعضی از اعیان و اکابر در آنمقام بخدمت رسیدند و
پیشکش کشیده باصناف الطاف سرفراز گردیدند».
و لگدکوب اقدام و پیشکش کشیده نیز شبیه است بدانچه
گذشت با این تفاوت که اقدام عربی است و کشیده صفت.
۷- ممکن است صفت با چندین کلمه ترکیب یابد چنانکه
سعدی گوید:

درم بجورستانان زر بزینت ده

بنای خانه کنان اندو بام قصراندای

و خاقانی راست:

تا که هوا شد بصبح کوزه ماورد ریز

بر سر سیل روان شیشه گر آمد حباب

و این کار قیاسی و پسندیده است.

۸- هرگاه صفت با مفعول بواسطه ترکیب شود حذف و ذکر اضافه رواست و استعمال آن بهر دو طریق در زبان فارسی متداول است مانند خاك انبار و خاك آلود و استعمال آن بهر دو ذیل:

دست کفچه مکن به پیش فلک که فلک کاسه ایست خاك انبار
خاقانی

آتش خشم تو برد آب من خاك آلود
بعد از این باد بکوی تو رساند خبرم
سعدی

اگر چه چون رگ گردن ببنده نزدیکست
خدای دور بود از بر خدا دوران
مولوی

که اصل آن انبار ده بخاك، و بخاك آلوده و از خدا دوران بوده و برای تقویت اتصال و رعایت حروف اضافه را حذف کرده اند^۲ و نظیر آن کار آگاه و دلاویز و خدا ترس است که اصل آن آگاه از کار و آویزنده بدل و از خدا ترسند می باشد و ذکر حرف اضافه چنانست که خاقانی گوید:

چون لب خم شد موافق با دهان روزه دار
سر بمشك آلوده يك ماهش معطر ساختند

۹- در استعمالات فصحای پیشین گاهی ادات نفی (نا) بر مجموع ترکیب وصفی درآمده مانند ناخدای ترس در این شعر مسعود:

نقاش چیر دست است آن ناخدای ترس
عنقاندیده صورت عنقا کند همی

۳- چنانکه گاهی در ترکیبات اضافی نیز حرف اضافه را حذف نموده اند مثل اینکه خاقانی گوید:

از در خاقان کجا پیل افکند محمود را بدره بردن پیل بالا بر نتابد بیش از این
ای تویی کر غمزه غوغا در جهان انگیخته نیزه بالا خون بدان مشکین سنان انگیخته
که اصل آن بیالای پیل و نیزه است و حرف اضافه ساقط شده چنانکه در «دوست کام» و «دشمن کام» نیز ساقط گردیده و اصل آن «بکام دوست» و «بکام دشمن» بوده است.

و نادل پذیر در این بیت منوچهری:
 مرا این سخن بود نادل پذیر چو اندیشه کردم من از هردری
 و ناخویشتن شناسان در این جمله تاریخ بیمهقی: «ایزد
 عزاسمه همه ناخویشتن شناسان کفار نعمت را بگیراد».

طرز استعمال صفت

۱۰- صفت پیش از موصوف و بعد از آن نیز می آید چون
 خردمند مرد و مرد خردمند و هرگاه موصوف مقدم باشد بشکل
 اضافه استعمال می شود و کسره اضافه بر حرف آخر موصوف وارد
 می گردد مانند دست توانا و چشم بینا.

هرگاه موصوف بواو و یا الف ختم شود در آخر آن (ی)
 افزوده می شود مانند گیسوی مشکین و نوای جانفزا و وقتی که
 بهاء مختلفی تمام شود یاء ملینه افزوده شود چون جامه خوب و
 نامه فصیح.

۱۱- صفت های مرکب غالباً بواسطه یکی از اجزاء خود
 بموصوف مرتبط می شود و بنابراین از صفت و موصوف تشکیل
 می یابد چنانکه گوئی مرد روشندل که روشنی صفت دل است و
 مجموع روشندل صفت مرد.

۱۲- مطابقه صفت باموصوف ضرورت ندارد و چون
 موصوف جمع باشد صفت را مفرد آورند و همین روش میان
 نویسندگان و شاعران معمول بوده و هم اکنون متداولست و بر
 خلاف این نیز مواردی در سخن بزرگان دیده می شود که صفت را
 با موصوف مطابق آورده اند چنانکه فردوسی راست:
 شدند آنجوانان آزادگان بدست کسی ناسزا رایگان
 و منوچهری گوید:

نشستند زاغان ببالینشان چنو دایگان سیه معجران
 و در تاریخ بیمهقی آمده است «اکنون امیران ولایت گیران
 آمدند» و این پیروی را نشاید.

۱۳- هرگاه صفت و موصوف هر دو جمع عربی باشد گاهی

موصوف را برصفت مقدم داشته و اضافه کرده‌اند مانند قدمات—
ملوك و عظماء سلاطین بجای ملوك قدما و سلاطین عظما که در
مرزبان‌نامه می‌بینیم «شنیدم که شاه اردشیر که بر قدمات ملوك و
عظماء سلاطین بخصائص عدل و احسان متقدم بود.»

۱۴— وقتی که موصوف مؤنث و عربی باشد صفت آنرا
مذکر باید آورد و فصیحان دیرین همین روش را معمول داشته‌اند
و مؤنث آوردن صفت که رسم متأخران است ناپسندیده و برخلاف
روش فصاحت.

۱۵— در بعضی از صفات عربی تفاوتی میان مذکر و مؤنث
آن نیست و بجای هم استعمال میشود چنانکه گوئیم گنبد خضرا و
گنبد اخضر و توده غبرا و توده اغبر که در زبان فارسی متداولست.
۱۶— هرگاه موصوفی دارای چند صفت باشد آنرا بیکی از
سه طریق استعمال کنند:

الف — موصوف را مقدم دارند و صفات را بیکدیگر اضافه
کنند چنانکه سعدی گوید:
خداوند بخشنده دستگیر کریم خطابخش پوزش پذیر
و مانند آنکه حافظ گوید:

در عهد پادشاه خطابخش جرم پوش

حافظ قرا به کش شد و مفتی پیاله نوش

ب — آنکه صفات را بهم عطف نمایند چنانکه فردوسی گفته
است:

یکی پهلوانی است گرد و دلیر بتن ژنده پیل و بدل نره شیر
و فرخی راست «باده باید تلخ و خوش و رنگین و روان» و در
سیاستنامه آمده است:

«و مرد نیکو اعتقاد و نیکو طریقت و خدای ترس را وزیری

داد.»

ج — آنکه بعضی از صفات را پیش از موصوف و بعضی را
پس از آن آورند و در صورتیکه در آخر موصوف یاء وحدت
نباشد آنرا اضافه کنند چنانکه فردوسی راست:

وزین نا سگالیده بدخواه نو دلم گشت باریک چون ماه نو
و ناصر خسرو راست هم بدین روش:
فرزند تو این تیره تن خامش خاکی است

پاکیزه خرد نیست نه این گوهر گویا
۱۷- هرگاه صفت و موصوف متعدد باشد ممکن است آنرا
بیکی از چند طریق استعمال نمود:
الف - آنکه هر صفتی با موصوف خود ذکر شود چنانکه
فردوسی گوید:

بجان و سر شاه سوگند خورد بروز سپید و شب لاجورد
ب - موصوفها مقدم و صفتها مؤخر باشند و درینصورت
یا هر دو صفت بهر دو موصوف ممکن است راجع شود یا آنکه هر
صفتی بیکی از موصوفها تعلق گیرد.
مثال قسم اول چنانکه ناصر خسرو راست:
دریای سخنها سخن خوب خداست

پر گوهر و پرلؤلؤ ارزنده و زیبا
که ارزنده و زیبا ممکن است صفت هر یک از گوهر و لؤلؤ باشد
و رواست که ارزنده صفت گوهر و زیبا صفت لؤلؤ فرض شود و
براینفرض حذفی لازم نیست ولی بفرض اول باید گفت که صفتها از
اول بقرینۀ دوم حذف شده است.
مثال قسم دوم چنانکه فردوسی گوید:

بجائیم همواره تا زان براه بدین دو نوند سپید و سیاه
که مقصود از دو نوند سپید و سیاه روز و شب است و روا نباشد
که سپید و سیاه صفت هریک از دو نوند واقع گردد و نیز ممکن
است یکصفت دارای دو موصوف باشد چنانکه خاقانی گوید:
آتش و باد مجسم دیده‌ای کز گرد و خوی

کوه البرز از سم و قلزم زران افشاندۀ اند
۱۸- در موقعیکه موصوف را بخواهند اضافه کنند صفت را
می‌آورند و پس از آن عمل اضافه را انجام میدهند و این مطردو
در نظم و نثر متداولست چنانکه ناصر خسرو گوید:

بالشگر زمانه و با تیغ تیز دهر

دین و خرد بس است سپاه و سپر مرا
ولی در بعضی مواقع اضافه را بروصف مقدم داشته‌اند چنانکه
معروفی^۴ گوید:

خون سپید بارم بر دور خان زردم

آری سپید باشد خون دل مصعد
که نخست خون را بدل اضافه کرده و صفت را پس از آن آورده
است و چون خون دل در حکم يك كلمه است میتوان «مصعد» را
صفت مجموع فرض نمود و سعدی راست:

پسران وزیر ناقص عقل بگدائی بروستا رفتند
که ناقص عقل صفت پسران است و پس از اضافه آمده است و
فردوسی گوید:

درفش سپهدار ایران بنفش برآن باره زدشیر پیکر درفش
شد آرنج من هفت ساله بباد و دیگر که عیب آورم بر نژاد
و در اسکندر نامه قدیم از مؤلفات قرن پنجم یا ششم نظیر گفته
فردوسی را می‌بینیم بدینصورت «شه ملک چون این بشنید عجب
ماند و بترسید و گفت خان و مان ماهمه چندین ساله ببرد» که در این
دو مثال نخست (رنج) و (خان و مان) را اضافه کرده و صفت را
پس از اضافه آورده‌اند و تفاوت آن با مثالهای اول از آن است که
در گفته فردوسی و عبارات اسکندرنامه صفت مضاف الیه واقع
نشده و در شعر معروفی و سعدی صفت مضاف الیه واقع گردیده
است.

۱۹- یاء وحدت یا در آخر صفت درآید چنانکه گوئیم مرد
فاضلی است و اکنون این طریقه در زبان فارسی معمولست.
یا در آخر موصوف مذکور افتد چنانکه فردوسی راست:
که آمد بر ما سپاهی گران همه رزم جویان و کندآوران

۴- معروفی از شعراء عهد سامانیست و این بیت او را ابو منصور ثعالی در جزو سوم بیت‌الدهر
«صفحه ۱۶۴ طبع بولاق» ذکر می‌کند بمناسبت ذکر این شعر عربی که یا شعر معروفی از آن
ترجمه شده و یا شاعر عربی از معروفی گرفته است:
فلا تنکرن تلك الدموع فانما - بیضها تصعیدها من دم القلب

و در آثار پیشینیان این روش متداولتر است ولی الحاق یاء وحدت بصفت و موصوف نیز مستعمل بوده است چنانکه مولوی راست: دید شخصی کاملی پر مایه‌ای آفتابی در میان سایه‌ای ۲۰- هرگاه مقصود از صفت بیان جنس و نوع موصوف باشد بیشتر آنرا با یاء وحدت استعمال میکنند و در اول آن لفظ (ازین) می‌آورند چنانکه سنائی گوید:

سماست این سخن در مرد و اندر تیم بزازان
هم اندر حسب آن معنی ز لفظ آل سمعانی
که جلدی زیرکی را گفت من پالانیی دارم
ازین تندی و رهواری چو بادو ابر نیسانی
و نظیر آن گفته سعدی است در بوستان:

ازین خفرقی موی کالیده‌ای بدی سر که بر روی مالیده‌ای
و هم او راست.

ازین مه پاره‌ای عابد فریبی ملائک صورتی طاوس زیبی
و گاه صفت را بدون کلمه (ازین) یا خالی از یاء وحدت استعمال نموده‌اند چنانکه دقیقی گوید:

بیآمد پس آن بیدرفش سترگ پلیدی سگی جادویی پیرگرگ
و منوچهری راست.

ندیم شه شرق شیخ الحمید مبارک لقائی نکو منظری
و درین دو مورد موصوف معرفه است.

و قسم دوم چنانکه منوچهری گفته است «پیرهن دارد زین طالب علمانه یکی» که یاء وحدت در آخر صفت ذکر نشده است.

۲۱- هرگاه مقصود تعداد و شمردن اوصاف باشد آنها را بهم عطف نمی‌کنند چنانکه در این عبارت «دستور گفت شنیدم که وقتی مردی بود جوانمرد پیشه، مهمان‌پذیر، عنانگیر، کیسه‌پرداز، غریب‌نواز - مرزبان‌نامه» و مثل این بیت ازرقی:

بزد بر باره بر گستوان دار خدنگی راست رو برگستوان در
و نظیر این در نظم و نثر بسیار است.

در موقعیکه صفات منادی باشد غالباً آنها را بهم عطف

نموده‌اند چنانکه فردوسی گوید:

گوا شیر گیرا یلا مهترا دلاور جهانگیر کند آورا
۲۲- هرگاه موصوف نکره باشد میانه آن وصفت فاعلی فاصله
می‌آورده‌اند چنانکه فردوسی راست:

فریدون زکاری که کرد ایزدی نخست این جهان را بشست از بدی
بدو گفت شاخی‌گزین راست‌تر سرش برتن و تنش برکاست‌تر
خدنگی برآورد پیکان چو آب نهاده براو چار پر عقاب
و ناصر خسرو گوید:

فلک گردان شیریست رباینده که همی هرشب زی‌ما بشکار آید
آبیست جهان تیره و بس ژرف بدو در

زنهار که تیره نکنی جان مصفی
و در تاریخ بیمقی آمده است «دیگر روز باری داد سخت باشکوه»
و «واجب چنان کند که دوستی را از جمله دوستان برگزیند
خردمندتر و ناصح‌تر و راجح‌تر» و «او زنی داشت سخت بکار
آمده و پارسا» و نظیر آن بسیار توان دید.

۲۳- ضمیر من از میانه ضمائر موصوف و مضاف واقع می‌شود
چنانکه حافظ گوید

برق غیرت چو چنین می‌جهد از مکمن غیب

تو بفرما که من سوخته خرمن چکنم
ولی صفت پس از ضمیرهای دیگر همواره بدون آنکه مضاف‌الیه
باشد و بیشتر در مورد توضیح بکار می‌رود چنانکه ناصر خسرو گوید:
شما فریفتگان پیش او همی گفتید

هزار سال فزونست عمر سلطان را

۲۴- هرگاه صفت جمله باشد لفظ (که) میانه آن و موصوف
ارتباط می‌دهد و درین موقع آنرا موصول خوانند چنانکه سعدی
گوید:

ای ساربان آهسته ران کارام جانم می‌رود

و آندل که با خود داشتم با دلستانم می‌رود.

پرفسور نیکلسن

هیچکس نیست که مولانا جلال‌الدین محمد بلخی را شناسد و کم‌وبیش بآثار او از مثنوی و غزلیات آشنائی نداشته باشد و بصعوبت و دشواری‌های آثار او علی‌الخصوص مثنوی واقف و مطلع نباشد.

هرچند در طول این مدت یعنی بعد از وفات مولانا تا زمان حاضر اکابر صوفیه و بزرگان عرفان و علما و دانشمندان در شرح و تفسیر مثنوی کوشیده‌اند و بزبانهای مختلف از فارسی و عربی و ترکی شرح‌های منظوم و منثور مختصر و مفصل نگاشته‌اند با این همه این شاهد غیبی جز گوشه‌ای از رخ ننموده و بیشتر مشکلات همچنان ناگشوده مانده است.

شاید تصور شود که علت عمده این دشواری‌ها دوری از اصطلاحات صوفیه و عرفا و عدم اطلاع کافی از مبانی تصوف است ولی پس از تتبع و تحقیق روشن میگردد که قسمت عمده اشکالات مربوط به باغلاط و تصرفات ناروائی است که سهواً یا عمدتاً از طرف نساخ و خوانندگان در مثنوی راه یافته، و بهمین جهت کسانی هم که آشنا بمصطلحات صوفیه و مبانی عرفانی بوده‌اند بخوبی از عمده این مشکل بیرون نیامده‌اند.

از روی آثار واضح و روشن میگردد که مثنوی شریف از آغاز طلوع و صدور آن، در مجالس سماع و حال خوانده می‌شده و در

همان زمان مولانا طبقه‌ای بنام «مثنوی خوان» در میانه عاشقان و مریدان وی ممتاز بوده‌اند و این طبقه مقابل قراء قرآن قرار داشته‌اند، و همین سنت پس از وفات مولانا بر سر تربت مبارک و در مجالس خلفا و جانشینان او معمول بوده است. سایر طبقات صوفیه هم نظر با اهمیت مثنوی و تأثیر او در قلوب مریدان و سالکان، و نظر بشرح و بسطی که در اصول تصوف دارد همواره در مجالس میخوانده‌اند و خواندن آنرا بمریدان توصیه میکرده‌اند، حتی قطب بن محیی جهرمی از اکابر زهاد و متصوفه قرن نهم که در مراعات رسوم ظاهر تا حدی خشک بوده خواندن چهار کتاب را جزء وظایف پیروان خود، موسوم باخوان قرار داده که یکی از آن جمله مثنوی است.

صوفیه عصرمانیز از همه طبقات مثنوی را جزء اصول کار خود و مریدان قرار داده، همواره در شبهای دوشنبه و روزهای جمعه و هرگاه مجلسی از سالکان منعقد گردد باواز دلکش می‌خوانند. پیدا است که خوانندگان مثنوی بخصوص آنان که در خارج از ایران زندگی میکرده‌اند بزبان پارسی چندان آشنائی نداشته‌اند بخصوص که غالب متصوفه اعتنایی بعبارات و الفاظ ندارند و حفظ نسخه اصل و عدم تصرف برای آنان که بجمیع رسوم و قیود پشت پازده‌اند عملی بی‌فائده می‌نماید.

علاوه براینها مولوی بواسطه اطلاع وسیعی که از مجاری استعمالات شعرای پیشین بخصوص گویندگان پارسی زبان شمالی ایران از قبیل نظامی و خاقانی داشته و اینکه از اطلاعات خود در موقع نظم شعر بخوبی استفاده کرده و بدین جهت تعبیرات کهن و بسیار فصیح که از اسلوب شعراء دوره بعد از مغول دور بوده در اشعار او موجود است که جز با تتبع وسیع در مثنوی و آثار سنائی و خاقانی و نظامی حل آن تعبیرات و لغات بسیار مشکل است. از این رو ممکن است و بسیار اتفاق افتاده که کتاب و نساخ در مثنوی تصرف میکرده‌اند تا بخیال خود تعبیر نامأنوس را بعبارت مأنوس‌تری بدل کنند چنانکه نظیر همین عمل در دواوین

اکثر شعرا واقع شده و شاید خوانندگان و نساخ این تصرف نابجا را خدمتی بزبان فارسی و مولوی تشخیص میداده‌اند چنانکه نظیر آن در نسخ گلستان سعدی دیده میشود که نساخ بسیاری از جمله‌ها را که سجع تام نداشته مسجع کرده‌اند و بهمین دلیل هرچه بنسخه‌های قدیمتر مراجعه کنیم تکلیف سجع در گلستان کمتر می‌بینیم.

علت دیگر هم اینست که دوره مغول و از میان رفتن فضلا و دانشمندان و کتب فارسی فاصله‌ای میانه‌ای طبقه متقدمین و کسانی که بعد از مغول میزیسته‌اند قرار داده و اختلاف عظیمی از حیث فکر و تعبیر میانه‌ای این دو طبقه حاصل گردیده و در نتیجه کسانی که از فهم مراد یا ادراک مقاصد مولانا عاجز بوده و آن را بامبانی فکری خود مخالف میدیده‌اند تصرف و تبدیل در مثنوی میکرده‌اند. از اینها گذشته وقتی که مذهب شیعه در ایران نفوذ یافته برای آنکه بیان مثنوی مولوی را هم از آثار شیعه قلمداد کنند اشعاری اضافه کرده‌اند و شاید تصرفاتی هم نموده‌اند.

دیگر آنکه مولانا جلال‌الدین در رعایت قواعد علم قافیه و سایر فنون شعری که شعراء مکلف آنها را جزء اصول شاعری و سخن‌پردازی شناخته‌اند هیچگونه مقید نبوده و گاهی در رعایت این قواعد مسامحه میکرده است و نساخ و دلبستگان آثار مولانا بجهت حسن خدمت یا بتصور اینکه اینگونه مسامحه از طرف نساخ بی‌اطلاع است، در اشعار مثنوی بخصوص از لحاظ قوافی تصرفات بی‌نهایت کرده‌اند و این اشکال قوی‌تر میشود و مایه شگفتی است وقتی در آثار «افلاکی» میخوانیم که در روزگار خود مولانا بعضی از نساخ در اشعار مولانا تصرف میکرده‌اند مثل آنکه کاتبی بنام شیخ فخرالدین سیواسی که از ملازمان مولانا و از نساخ کتاب مثنوی بوده وقت کتابت بسلیقه خود ابیات مثنوی را تغییر و تبدیل میداده است و بعقیده افلاکی همین تصرفات بیجا او را بعقوبت دیوانگی دچار ساخته و مولانا درباره او این غزل را ساخته است:

ای عاشق‌ای ای عاشقان يك لولیی دیوانه شد

طشتش فتاد از بام‌مانك سوی مجنون خانه شد
در مثنوی جلد اول قصه‌ایست دربارهٔ مرتد شدن یکی از
کتاب وحی که قطعاً مقصود او عبدالله بن ابی سرح و ممکن است
اشاره‌ای بواقعهٔ شیخ فخرالدین سیواسی باشد.

از ملاحظه و مقابلهٔ نسخ قدیمهٔ مثنوی که غالباً معروض
بر مصنف یا پیروان اولین اوست و اختلافاتی که در این نسخ
پدید است این نکته بنظر میرسد و این سؤال پیش می‌آید که آیا
ممکن است فرض کرد که مولوی خود در مدت طولانی که ظاهراً
کمتر از دوازده سال نبوده در نظم مثنوی و ابیات آن تصرفی
میکرده است؟ جواب این سؤال اگر چه دشوارست ولی ملاحظهٔ
نسخ اصلی می‌رساند که فرض این قضیه - یعنی تصرف خود
مولانا در اشعار - امری در خور قبول و تصدیق است.

نظر بهمین نکات شیفتگان و عاشقان آثار مولانا هر یکچند
در مقابله و تصحیح مثنوی معنوی کوششهای بی‌نهایت کرده‌اند
تا مگر نسخه‌ای خالی از اشکال بدست آرند که پرده از روی
غوامض اسرار و مشکلات ابیات آن برگیرد. من جمله عبداللطیف -
عباسی از دانشمندان نیمهٔ اول قرن یازدهم که در شرح ابیات
مثنوی و تفسیر لغات آن دو کتاب بسیار مفید تألیف نموده در
فاصلهٔ چندین سال که از ۱۰۲۶ قمری شروع شده مثنوی شریف
را با متجاوز از هشتاد نسخه مقابله و مقایسه کرده و نسخه‌ای
کامل از مثنوی مشتمل بر حواشی و توضیحات ترتیب‌داده که هم -
اکنون چندین نسخه از آن در کتابخانه‌های طهران موجودست و
نسخهٔ کتابخانهٔ ملی ممکن است نسخهٔ اصل باشد. اما باین همه
زحمت و کوشش، بسیاری از مشکلات در مثنوی عبداللطیف باقی
است و بسیاری از اشعار با همان تصرفات و تغییراتی که نساخ
داده‌اند در آن گنجانیده شده است.

از تقریر این مقدمات تمهیهٔ نسخه‌ای از مثنوی که بنسبت از
سایر نسخ بیشتر مورد اطمینان و حاصل نسخه بدلها باشد و از

روی نسخه‌های قریب بزمان مؤلف که احتمال تغییر و تبدیل در آنها کمتر فراهم آمده باشد برای زبان فارسی و شیدائیان نظم مولانا ضروری بنظر میرسد. متأسفانه باید گفت که ایرانیان درین خدمت پیشقدم نشده و حتی نسخه چاپ علاءالدوله که از اکثر نسخ چاپی به‌ترست هم این وظیفه را انجام نداده است. فقید بزرگوار استاد نیکلسن که این مجلس بیادبود او منعقد گردیده است این خدمت عظیم را در مدت طولانی بانجام رسانید و نسخه‌ی مثنوی مرتب ساخت که بی‌شبهه بهترین نسخه کامل و صحیح و قابل اعتمادی است که از مثنوی میتوان بدست آورد. اولین بار نیکلسن علاقه خود را بمولانا در انتشار چند غزل از کلیات دیوان که در ۱۸۹۸ میلادی بچاپ رسیده نشان داد و از آن تاریخ تا هنگام وفات یعنی قریب چهل و هفت سال بعد از آن عمر گرانبهای خود را در راه نشر آثار متصوفه و احیاء آثار مولانا جلال‌الدین و تحقیق در تصوف و شرح مثنوی معنوی مصروف داشت.

در آخرین نامه‌ای که بمن نوشته اظهار کرده است که چشمهای او بر اثر مطالعات متوالی ضعیف و ناتوان شده و از خواندن خط‌های ریز عاجزست و باین حال اطلاع داده بود که وقت خود را بتحقیق و مطالعه در مقالات شمس تبریزی مصروف میدارد.

این استاد بزرگوار باشور و شوق و ایمانی که خاصه اهل تحقیق است و با جدیت و پشت کار ودقت و مراقبتی که شخصاً داشته نسخه مثنوی را با چندین نسخه که پس از وفات مؤلف در فاصله صدسال استنساخ شده مقابله کرده و با حفظ نسخه بدلها بچاپ رسانده است. نسخی که در دست داشته عبارتست از: نسخه بولاق که در ۱۲۶۸ قمری بچاپ رسیده از روی نسخه بسیار قدیمی.

نسخه موزه بریتانیا بتاریخ ۷۱۸ قمری.

نسخه مونیخ بتاریخ پانزدهم ذی‌الحجه ۷۴۴ قمری.

نسخه ملکی مصحح بتاریخ هفتم ربیع الآخر ۷۴۳ قمری.
نسخه دیگر از موزه بریتانیا مشتمل بردفتر اول و دوم که
ظاهراً در اوایل قرن ۱۴ میلادی کتابت شده بتشخیص مصحح.
نسخه دیگر از موزه مونینخ که کاتب آن موسی بن حمزه بن-
یحیی المولوی آنرا در چهارم شعبان ۷۰۶ در دمشق استنساخ
کرده است.

نسخه قاهره مورخ به ۶۷۴ یعنی دوسال بعد از وفات مولانا.
نسخه مسجد نافذپاشا، تاریخ کتابت پانزدهم ربیع الاول ۶۸۰
هجری قمری.

نسخه دیگر مورخ به ۶۸۷ که کاتب آن حسن بن حسین المولوی
است و از روی نسخه معروض برمصنف کتابت کرده است.
نسخه آثار عتیقه مولوی تاریخ کتابت ۶۷۷ یعنی پنج سال
بعد از وفات مولوی که از روی نسخه مقرر برمصنف کتابت شده
و برنسخه‌ای که حسام الدین چلبی داشته عرضه گردیده و این
نسخه اهم نسخی است که در دنیا موجودست.
نسخه دیگر از موزه بریتانیا، بتاریخ ۶۹۵ که ظاهراً در تاریخ
آن تصرف شده است.

آقایان تصدیق می‌فرمایند که چنین نسخه‌ای که بامقابله
نسخه‌های مذکوره تهیه و ترتیب داده شود بی‌نظیر، و از همه آنها
که انفس نسخه‌های موجوده از مثنوی است بهترست زیرا مشتمل
است بر کلیه نسخه بدلها و اختلافات.

در مطالعه این نسخه شریف بربنده معلوم شد که بسیاری از
مشکلات (چنانکه اشاره شد) بواسطه اغلاط و تصرفاتی است که
نساخ در مثنوی وارد کرده‌اند، و هراندازه در این نسخه بیشتر
مطالعه کرده‌ام بصحت و اهمیت آن اعتقادم بیشتر شده است،
این نکته را نیز نگفته نگذارم که نفاست چاپ و فهارسی که در
آخر دفتر ششم افزوده شده براهمیت این نسخه می‌افزاید.

درباره ترجمه و شرح استاد نیکلس بر مثنوی معنوی همکار
محترم من آقای دکتر صورتگر مطالب لازم را باطلاع خواهند

رساند بنده از وقتی که بآثار مولوی آشنایی یافتم بعلمت هم خرقگی با استاد فقید ارتباط حاصل کردم و در تمام این مدت بوسیله مکاتبه راجع بمولوی و آثار او ارتباط دائم داشتم و امروز از وفات او بی اندازه متأثرم زیرا ملت ایران یکی از خدمتگزاران ادبی، و فرهنگستان ایران یکی از اعضاء وابسته، و بنده نیز یکی از دوستان و همکاران دانشمند خود را که در عشق بآثار مولانا از من پیشقدم تر بوده است از دست داده ایم.

در پایان سخن قطعه ای که در رثاء و ذکر خدمات آن فقید بنظم آمده خوانده می شود.

راد نیکلسن ای که بر فضلا
ای هنر گستری که ایرانرا
ای فدائی وشی که درره علم
روشنائی دیده تو بکاست
قرب پنجاه سال بردی رنج
بسکه گفתי ثنای ما برما
زهره ورازصریر خامه خویش
نور پاش آمدت روان چو لمع
زان سنا برق کت سنائی داد
شیخ عطارت آفرینها راند
راز صوفی بدفتر آوردی
رمز احوال رهروان طریق
وصف رندان پارسی گفתי
سر عرفان که راز بود زخلق
جان غربی بد از تصوف دور
سره کردی که اندر آن بازار
پرتو ازشمس دین گرفتی وزان
و از فروغ کلام مولانا
روی برتافتی ز صحبت خلق
بجد استادی و روان شریف

خویشتن را تو پیشوا کردی
خدمت اندر خورو سزا کردی
زندگانی خود فدا کردی
تا سخن روشنی فزا کردی
وین همه از برای ما کردی
خویش را در خور ثنا کردی
گوش گیتی پر از نوا کردی
صبح وار آفتاب زا کردی
عالم تیره پر سنا کردی
تازه چون ذکر اولیا کردی
ورق از خامه مشک سا کردی
بعبارات خوش ادا کردی
مدح مردان پارسا کردی
فاش گفתי و برملا کردی
تو بدین رازش آشنا کردی
سکه معرفت روا کردی
غرب را مشرق ضیا کردی
روشن این قیرگون فضا کردی
خدمت علم بیریا کردی
از هر آلاشی جدا کردی

دل و جان معدن صفا کردی
 لاجرم شورها بپا کردی
 نیست و ش رقص چون هبا کردی
 همچو گل پیرهن قبا کردی
 گرم گشتی و ذوقها کردی
 هر چه غیر است آن فنا کردی
 سرش از تن بتیغ لا کردی
 نغز شرحی گره گشا کردی
 بسر انگشت فکر وا کردی
 هر چه کردی همه بجا کردی
 نتوان گفت کاین چرا کردی
 تو مرآن وام را ادا کردی
 جای در مأمن بقا کردی
 رای آن بی نشان سرا کردی
 بال بگشادی و رها کردی
 دور از آن طلعت و لقا کردی
 قامت از بار غم دوتا کردی
 رنجه از محنت و عنا کردی
 غرقه در قلزم بلا کردی
 روی در پرده خفا کردی
 چون بهجرانش مبتلا کردی
 از چه بر آشنا جفا کردی
 که تو با یار آشنا کردی
 کاین زمان روی در خدا کردی

جام صافی عشق نوشیدی
 در کشیدی شراب شورانگیز
 پیش خورشید شرق یعنی عشق
 بر سماع شکر ترانه غیب
 ز آنکشش کانسریست مایه او
 آتش افروختی ز غیرت عشق
 غیر حق هر چه رو نمود جدا
 مثنوی را بدان بیان لطیف
 هر گره کش بلفظ و معنی بود
 طبع و تصحیح و شرح آن نامه
 همه کار تو راست بود و درست
 شرقیان وام دار او بودند
 چون جهان فئات داشت برنج
 زاین فرودین سرای رنگ آمیز
 مرغ عرشی نهاد را ز قفس
 دوستان و مهربانان را
 جمع فرهنگیان دانا را
 ای بسا جان که بعد مردن خویش
 ای بسا دل که سوختی بفراق
 من بظاهر ندیده روی ترا
 دل من پویه وصال تو داشت
 جان منت آشنای دیرین بود
 هیچ بیگانه این جفا نکند
 هم خدایت جزای خیر دهد

(متن سخنرانی در مجلس تذکر مرحوم نیکلسن آبان ۱۳۲۴)

سید محمد فاطمی

مرحوم حاج سید محمد فاطمی در حدود ۱۲۹۴ قمری در قم متولد شده، جد او مرحوم میرزا علیرضای قمی است که از علما و زهاد و اقطاب زمان خود بوده و بامر فتحعلی شاه مسجد جامع قم برای او و بنام او تعمیر شده و در مقبره شیخان مدفونست. مرحوم فاطمی از شش سالگی بمکتب رفته و کلیه مقدمات را تا شرح لمعه در قم خوانده است (کتب فارسی را پیش شیخ میرزا و آخوند ملاغلامحسین، نصاب و امثله و صرف میر و عوامل را نزد آخوند ملا محمد تقی، صمدیه و مغنی و مطول و شرح لمعه را نزد حاج میرزا محمد معروف بارباب) پدرش در سال ۱۳۰۲ در گذشته و در سال ۱۳۰۹ با مرحوم صدرالعلمای قمی بطهران آمده و در سلام خدمت ناصرالدین شاه رسیده است.

در سال ۱۳۱۱ مجدداً برای تکمیل تحصیلات بطهران آمده و در مدرسه منیریه اقامت گزیده و از آن پس در سال ۱۳۱۶ بامر میرزای آشتیانی بمدرسه مروی منتقل شده است، فقه و اصول را پیش برادر بزرگ خود (مرحوم میرزا محمد تقی قمی) و مرحوم حاج میرزا حسن آشتیانی و مرحوم سید عبدالکریم مدرس و شیخ محمد صادق و شیخ حسن ناظر و کلام و حکمت را نزد آقا شیخ علی نوری و میرزا هاشم رشتی و میرزا حسن کرمانشاهی، و

ریاضیات و هیئت قدیم را نزد میرزا ابراهیم زنجانی آموخته و از سال ۱۳۱۹ بافاضه و تدریس مشغول شده است.

در آغاز مشروطیت در سلك مشروطه‌خواهان درآمد و با عقیده و ایمان راسخ در راه پیشرفت آزادی و مشروطیت سعی فراوان نموده و باوجود خطرات و دشواریها از این راه روی برنگردانده است.

در سال ۱۳۲۷ در زمان وزارت دادگستری آقای حسن وثوق برای عضویت هیئتی که مأمور تشخیص صحت و سقم شکایات شده بودند (بمنزله دیوان کشور امروز) دعوت گشت و از آن پس در زمان وزارت مرحوم مشیرالدوله بریاست شعبه دوم محکمه بدایت حقوق منصوب شد. در ۱۳۲۹ پس از انحلال عدلیه فقط يك شعبه حقوقی باقی ماند که مرحوم فاطمی ریاست آنرا داشت. در سال ۱۳۳۰ (بعد از تشکیل عدلیه) بمستشاری استیناف و سپس بریاست کل محاکم استیناف و بعد از چند سال بمستشاری دیوان کشور ارتقا یافت و در اوائل کودتا بعد از انحلال عدلیه در کمیسیون جرح و تعدیل قوانین عدلیه جدید شرکت نمود.

در بهمن ماه ۱۳۰۵ شمسی زمان وزارت مرحوم داور که عدلیه بار دیگر منحل شد نظریات و افکار فاطمی در تهیه و تدوین قوانین تشکیلات جدید تأثیری بسزا داشت. پس از تشکیل عدلیه بمستشاری دیوان کشور و در مهرماه ۱۳۰۶ بریاست شعبه دوم جزائی دیوان کشور انتخاب شد و بعداً معاونت اول دادسرای دیوان کشور بایشان واگذار گشت و ریاست شعبه چهارم دیوان کشور را یافت و تا پایان عمر این سمت را داشت.

مرحوم فاطمی از ۱۳۰۲ تا ۱۳۰۶ استاد دانشکده حقوق و علوم سیاسی بوده و در دانشکده معقول و منقول نیز تدریس میکرد. در فرهنگستان ایران و در شورای عالی ثبت از اعضا اصلی و عالیمقام بشمار می‌آمد. در تدوین و تنظیم قانون مدنی ایران و تطبیق آن با موازین اسلامی سهمی بسزا داشته و کتابهایی هم تألیف و ترجمه فرموده که از آنجمله «تحفة الادیب» است.

از یادگارهای بسیار سودمند آن مرحوم که نمونه نوع پروری و خیرخواهی اوست تأسیس بیمارستان شصت تخته‌خوابی در قم است و همان کافی است که نام مرحوم فاطمی را زنده و جاوید نگاه دارد.

مرحوم فاطمی در تصوف نیز مقامی شامخ داشته، در شوال ۱۳۲۰ بفقر تشرف، و یکسال بعد در طهران و خارج از شهر اجازت تلقین یافته. پیراو مرحوم میرسیدحسین شمس‌العرفا بوده که اجازت ارشاد و دستگیری از شیخ عبدالقدوس کرمانشاهی داشته، و بهمین ترتیب میرعلمشاه هندی، شاه کلال لکناهوری، سیدحسین استرابادی و دیگر مشایخ که همه از پیروان شاه نعمه‌الله‌ولی بوده‌اند. لقب فقری مرحوم فاطمی مظفرعلی است. در پایان گفتار دو قطعه از اشعار فقید سعید را که نماینده طبع و ذوق اوست بعرض میرساند:

* * *

| | |
|--------------------------|--------------------------|
| یاد تو نمیشود فراموش | از فکر تو سینه میزند جوش |
| از کوی تو پای وانگیرم | تا دست در آورم در آغوش |
| ای شیخ مده ز عشق پندم | من پند کسان نمیکنم گوش |
| در حلقه بندگان کویت | ماییم غلام حلقه در گوش |
| آن پیر طریقت از سر مهر | میکرد چنین نصیحتم دوش |
| حیرت تو غم زمانه بگذار | از محنت روزگار مخروش |
| بر یاد لب بتان ساده | ساغر زلب پیاله کن نوش(?) |
| آن به‌چو بیار دسترس نیست | در حلقه بیخودان مدهوش |

بنشینم و خو کنم بهجران

یا آید یار، یا رود جان

* * *

حاصل مدرسه جز حسرت و نادانی نیست
جمع این قوم جز اسباب پریشانی نیست

هرچه جز عشق دوامی و ثباتی نکند
 خاکسار ره عشقیم که او فانی نیست
 جان فدای رخت ایدوست که در کون و مکان
 هرچه دیدیم و شنیدیم ترا ثانی نیست
 وصل جانان طلبی بایدت از جان گذری
 زانکه دیدار رخ دوست باسانی نیست
 زاهد از عشقم اگر منع کند معذورست
 «حیوان را خبر از عالم انسانی نیست»
 (متن سخنرانی در مجلس تذکر مرحوم فاطمی، اردیبهشت ۱۳۲۵)

قدیم‌ترین اطلاع از زندگانی خیام^۱

ابتداء باید اظهار مسرت و خوشوقتی کنم که با شدت علاقه و اشتیاقی که داشتم که بتبریز بیایم و این مرکز علم و مدینهٔ ذوق و صفا و وفا را زیارت کنم و اتفاقاً در تمام عمرم در عهده تعویق مانده بود و باوجود اینکه مکرر وسائلی فراهم شده بود قضا و قدر یا سوء حظ بنده موافقت نکرده بود که بادرک محضر مبارک دانشمندان و اهل ذوق و دانشجویان تبریز نائل شوم اینک بمراد خویش نائل آمدم.

دانشکدهٔ ادبیات تبریز علاوه بر فوایدی که برای مملکت دارد و از این لحاظ هرکه دوستدار مملکت باشد نسبت بآن علاقه پیدا میکند برای من نفع شخصی هم داشت که آرزوی بیست‌ساله من صورت عمل گرفت و در این موضوع باید از آقای دکتر بیانی که وسائل این مسافرت را فراهم آوردند تشکر کنم و تشکر من هم عبارت از لفظ نیست و همین خدمت جزو آن شکرگزاری است و امیدوارم که دانشکدهٔ ادبیات تبریز در مدت خیلی کمی با دانشکده ادبیات تهران رقابت کند و حصول این انتظار هم دور نیست زیرا شنیده‌ام شما دانشجویان دانشکده دلبسته بکار هستید و از کاردانی آقای دکتر بیانی هم مطلع هستم.

۱- متن نطق جناب آقای بدیع‌الزمان فروزانفر در دانشکده ادبیات تبریز روز سه شنبه ۸ خرداد ۱۳۲۷

اما مطلبی که میخواستیم باطلاع آقایان برسانم و موضوع عرایض خود قرار داده‌ام مطلبی است راجع به حکیم حجة‌الحق ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیامی معروف به عمر خیام و این نه در باره شرح حال اوست و نه دربارهٔ رباعیات او. بلکه بحثی است در بارهٔ قدیم‌ترین اطلاع موجود در کتب اسلامی راجع به عمر خیام.

علت انتخاب این بحث تازگی آن بود زیرا این دانشکده تازه تأسیس شده و حق آن بود که مطلبی را طرح کنم که هیچکس در آن بحث نکرده باشد. ناچار هر مسافری ارمغانی وره‌آوردی با خود میبرد، ره آورد من مطلب تازه‌ای است که از عالم علم و معرفت برای شما ارمغان آورده‌ام.

شما آگاهید که مجموع اطلاعات راجع به عمر خیام را جمع‌آوری کرده‌اند. ابتدا آقای میرزا محمد خان قزوینی که الان هم مریضند و خدا بایشان سلامت بدهد اقدام اطلاعات را در حواشی چهارمقاله جمع کرده‌اند.

مطلبی که گفته میشود از لحاظ تاریخی اقدام است برآنچه تاکنون دردست بوده است و از لحاظ معرفت اخلاق و مقام عمر-خیام هم خالی از اهمیت نخواهد بود.

خیام از زمرهٔ اشخاصی است که تاریخ دربارهٔ او بانحاء مختلف حکومت کرده است مانند کلیهٔ بزرگان که روایات مختلفی دربارهٔ آنها هست. دوستان دربارهٔ آنها افراط و دشمنان تفریط میکنند. ولی این مطلب که توان گفت اقدام مآخذ راجع به خیام است تا حدی اطلاعات راجع باو را تصحیح و تکمیل خواهد کرد.

اما قصه بدست آمدن این مطلب که از تصادفات است و جزو ذوق و هوش و سعی و عمل نیست این است که در سال ۱۳۲۳ مجموعه‌ای از رسائل خطی بدست من افتاد از مهمات رسائی که شهرت و معروفیت در میانه محققین و علمای ما ندارد.

از جمله آنها رساله‌ای است از قشیری معروف که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم زندگانی میکرده (متوفی در ۴۶۵ هجری) مؤلف کتاب «الرساله» که جزو مهمات کتبی است که در

شرح حال مشایخ صوفیه و عقاید آنها نوشته شده و این رساله که نسخه آن کم است «نحوالقلوب» نام دارد و هنوز بطبع نرسیده و از نوادر نسخ است.

میدانید صوفیه اهل تأویلند. این رساله تأویل عرفانی است در علم نحو. یعنی مسلك نحاة و معربین را شرح عرفانی میکند. این شرح از لحاظ مسائل نحو اهمیت ندارد زیرا نحو قواعد زبان است و ارتباطی بعرفان و تصوف و نظائر اینها ندارد ولی چون نوع تأویلات صوفیه را نشان میدهد خالی از اهمیت نیست. رساله دیگر بنام «ادباءالغربا» است که مصنف یادگارها و قصصی که غربا در رباطات و نظائر آنها از امکنه عمومی نوشته‌اند در این رساله جمع کرده است و مصنف آن را هنوز پیدا نکرده‌ام. چند رساله هم از زمخشری است که یکی در الغاز نحویه و دیگری در فن تصریف است.

رساله دیگر که بسیار مختصر و مفید است نسبت داده شده بامام علامه فخرخوارزم جارا لله ابوالقاسم محمود بن عمر بن محمد - زمخشری که در ۴۶۵ متولد و در ۵۳۸ وفات یافته و کسی نیست که در عالم اسلام سروکار با علم و معرفت و کتاب داشته باشد و او را نشناسد زیرا او از ادبا و ارباب لغت و محدثین و مفسرین اسلام است و در هر يك از این ابواب شهرت دارد. در گلستان سعدی هم از او اسم برده شده و آن در حکایت «جامع کاشغر» است که معلم و شاگردی بودند که مقدمه «نحو زمخشری» میخواندند.

این مجموعه رسائل که گفتیم جزو کتابخانه معروف میرزا لطفعلی صدرالافاضل (متوفی سال ۱۳۱۰ شمسی) از دوستان من و علمای مجهول‌القدر این مملکت بوده و اتفاقاً بدست من افتاد. در فهرست مجموعه که در ورق اول کتاب ترتیب داده‌اند و در عنوان این رساله الزاجر للصفار عن معارضة الكبار نامیده شده است. نام این کتاب در فهرست کتب زمخشری که یاقوت آورده و در تاریخ ابن خلکان و بغية الوعاة فی طبقات النحاة تألیف سیوطی

مذکور نیست و تاکنون هیچ‌یک از مصنفین را نیافته‌ام که از این رساله ذکر کرده باشند و علی‌الافتاق با مراجعه بکشف‌الظنون و فهارس کتابخانه‌های اروپا و مصر و ایران و ترکیه هم بنام این رساله برنخوردیم.

موضوع رساله این است که یکی از شعرای معاصر زمخشری قطعه‌ای بعربی ساخته که بیش از دو بیت هم نبوده و زمخشری برآن شعر انتقاد کرده است ولی شاعر نازکدل تحمل انتقاد را نیاورده و در جواب زمخشری این شاعر نخواست به معارضه برخاسته و انتقاد شدیدی کرده و شاید ناسزا گفته است. این بی ادبی زمخشری را وادار کرده که رساله‌ای در رداین شاعر نازکدل تنك حوصله تألیف کند.

اما اهمیت این رساله در این است که اولاً از رسائل مهم زمخشری است که ذکر آن در کتب تاریخ نیامده است. ثانیاً مربوط است بفن مهمی از فنون ادبی و آن انتقاد است. انتقادات در کتب عربی و فارسی مبهم است. فن انتقاد ضعیف است و تدوین نشده. شاید علمائی که در انتقاد دست قوی داشتند در ایران بودند ولی این انتقادات بسته بذوق ناقد بوده است و غالباً این علما اصول و قواعد مرتب و مدون نداشتند. نمونه‌های این انتقادات که در کتب جاحظ (از متقدمین) و در کتاب المعجم شمس قیس (از علمای قرن هفتم) غالباً بر روی ترکیب کلمات و صنایع بدیعی از قبیل استعاره و جناس و غیره دور میزنند در صورتیکه شعر تنها ترکیب کلام و صنایع بدیعی نیست و شاعری عالم وسیعی دارد.

این نکته را که دانستید اهمیت این رساله در این است که رساله بزرگی است در انتقاد دو بیت که آن انتقادات با اصول فن بلاغت متکی است. پس کتابی است در نقدالشعر که اصول نقدالشعر را هم بخواننده نشان میدهند و با اینهمه اثری است از بزرگترین علمای اسلام و نمونه‌ای است از انتقادات علمای اسلام در قرن ششم و از لحاظ تاریخ انتقاد در ممالك اسلام بخصوص ایران

راهنمای خوبی است علاوه بر این ذکر علمای گذشته و معاصر زمخشری است و انتقادات آنها بر نویسندگان و شعرا. و متضمن نکات تاریخی درباره عده‌ای از وزرای سلاجقه و درجات علمی آنان پس برای تاریخ سلجوقیان و رجال دوره سلجوقی مدد مهمی است.

* * *

اما اشکال امر این است که از کجا بدانیم که این رساله از آن زمخشری است آیا کافی است همین اندازه که کاتب نوشته: الزاجر للصغار عن معارضة الكبار للزمخشری تا آنرا از آن زمخشری بدانیم؟

شما میدانید که غالباً نساخ در انتساب کتب اشتباه میکردند و حتی معاصرین ما هم اشتباه میکنند. يك وقت من در کتابخانه مدرسه سپهسالار کتابی بنام کیمیا از طغرائی صاحب لامية العجم دیدم که بعد از تحقیق معلوم شد دیوان اوست! نظائر اینها بسیار اتفاق افتاده که کتابی را بغیر صاحبش نسبت داده‌اند.

پس ما باید طریقی پیدا کنیم که بدانیم آیا این کتاب از آن زمخشری است یا تألیف او نیست. اینجاست که باید دید طرز استفاده برای يك مطلب مجهول یا وسائلی که در دست داریم چیست؟

وقتی من این رساله را مطالعه کردم البته از آن یادداشت‌هایی برداشتم و آن عبارت بود از مطالبی که درباره مؤلف آمده. دوم اشعاری که بمؤلف نسبت داده شده سوم معاصرین مؤلف، بكمك این سه وسیله ثابت کردیم که این رساله اگر چه در فهرس آثار زمخشری نقل نشده علی التحقیق از آن اوست. این است شواهد و قرائنی که دلالت میکند که محققاً این رساله از زمخشری است.

* * *

۱- فقره ذیل در بیان مفاخر خود میگوید (زیرا مجبور شده

ثابت کند که تمام علمای معاصر نسبت بزمخشری تواضع و احترام داشته‌اند و این شاعر نوحاسته بیخود باو اعتراض کرده است).

«حسبى من المفآخر التى تطيل الاعناق و تنفخ الاشداق انى حين اخذت فى شرح ابیات کتاب سیبویه باسم الوزير مجیرالدوله و هو من الکتاب المنسوبین فى علم النحو الى الشیخ الامام عبدالقاهر الجرجانى و المعترض علیه فى کتاب دلائل الاعجاز اعتراضات صادرة عن ثقابة فهم و رصانة علم وله فى ذلك رسالة ما رأیت ابرع منها و ابدع فى فنها و اتممت منه مجلدة عملت على انفاذها الیه على سبیل الاطلاع على الانموذج فقال لما اطلع علیها ما قدرت ان فى عصرنا من یقدر على مثل هذا و انشاء یقول:

وجولت فکرى فى الرجال فلم تقع

على رجل فى فنه غیر راجل
الى ان جرى الطیر السنیح فدلنى

على فخر خوارزم بین الافاضل
که در ترجمه این دو بیت میتوان گفت:

گشتم بجهان از همه سولیک ندیدم

مردی که بود در فن خود ماهر و کامل
تا راهنمون گشت مرا بخت همایون

زى فخر خوارزم و خداوند افاضل
از این فقره که نقل کردیم معلوم شد مؤلف این کتاب «الزاجر للصغار عن معارضة الکبار» کتابی در شرح ابیات کتاب سیبویه نوشته و بشهادت ابن خلکان یکی از مؤلفات بزمخشری «شرح ابیات کتاب سیبویه» است و یاقوت در معجم الادبا و حاجی خلیفه در کشف الظنون هم کتابی بنام «شرح کتاب سیبویه» بزمخشری نسبت میدهند. و از این فقره اثبات میشود که این کتاب را بنام وزیر مجیرالدوله تألیف کرده است.

حالا باید مجیرالدوله را بشناسیم که معاصر بزمخشری بوده است یا نه؟ مقصود بزمخشری بدون شك و تردید مجیرالدوله کیا

ابوالفتح علی بن الحسین الاردستانی معروف بطفرائی است که ابتدا بنیابت تاج‌الملک ابوالفنائم مرزبان بن خسرو فیروز صاحب‌دیوان طغراء و انشاء ملک‌شاه در دیوان مزبور کار می‌کرده و کاتب رسائل بوده و عمادالدین کاتب درباره او گوید: وکان اوحد عصره و نسیح و حده و کان رجلا سکیتا حسن‌السمت کثیر الادوات موصوفا بالثبات» و بعد از آنکه سلطان برکیارق (۴۸۵ - ۴۹۸) برای دفع فتنه عم خود ارسلان ارغون بن آلب-ارسلان (که در ۴۹۰ بقتل رسیده) و بعد از وفات ملک‌شاه و اختلاف فرزندان او یعنی محمود و برکیارق فرصتی بدست آورده و بر خراسان مستولی شد و در این موقع (یعنی در سال ۴۹۰) برکیارق برادر خود سنجر را با لشکر مرتبی روانه خراسان کرد. ابن‌الاثیر تصریح دارد که در همین موقع برکیارق مجیرالدوله را بوزارت سنجر نصب کرد و تا ۵۹۷ وزارت سنجر را داشت و در این سال سنجر سوءظنی بمجیرالدوله پیدا کرد و او را بغزنه تبعید کرد. مؤلف حبیب‌السیر تصریح دارد که چون فخرالملک مظفر بن-نظام‌الملک (مقتول سال ۵۰۰) خود هوس وزارت داشت خاطر شاه را بر این وزیر آشفته کرد تا او را پس از موآخذ و مصادره بیبانه رسالت بغزنین فرستاد و او در خدمت بهرام‌شاه غزنوی تا روز وفات اوقات می‌گذراند:

و اگر گفته مؤلف حبیب‌السیر بظاهر خود صحیح باشد زندگانی مجیرالدوله تا روزگار پادشاهی بهرام‌شاه غزنوی (۵۱۱ - ۵۵۱) مسلم خواهد بود. مگر فرض کنیم که مجیرالدوله قبل از سلطنت بهرام‌شاه در زمان زندگانی و پادشاهی پدرش علاءالدوله مسعود بن ابراهیم (۴۹۲ - ۵۰۸) اتصال و ارتباط حاصل کرده باشد والا مسلم است که وقت مسافرت مجیرالدوله بغزنین یعنی سال ۴۹۷ هنوز بهرام‌شاه بسلطنت نرسیده و پدر وی علاءالدوله مسعود بر اریکه سلطنت متکی بود و از این رو باید گفت که سخن مؤلف حبیب‌السیر خالی از مسامحه یا اشتباهی نیست.

این وزیر ممدوح امیرالشعرا معزی نیشابوری است و معزی هشت قصیده در مدح او دارد. از آن جمله قصیده‌ای است که باین مطلع آغاز میشود:

آفرین بر خسروی کو را چنین باشد وزیر
و آفرین بر دولتی کو را چنین باشد مجیر
اینجا هم مصرع دوم ایهامی است که لقب این وزیر مجیرالدوله است.

این قصیده دارای چندین اشاره تاریخی است از آن جمله اینکه مجیرالدوله در خدمت سنجر سفری ببغداد رفته و زود برگشته و از مستظهر خلیفه عباسی (۴۸۷ - ۵۱۲) خلعتی گرفته است. و مقصود از این سفر همان سفری است که سنجر بجهت مساعدت برادر خود محمد بن ملک‌شاه (۴۴۸ - ۵۱۱) و مخالف با برادر دیگر خود برکیارق در ۲۷ ذی‌الحجه سال ۴۹۴ ببغداد نمود و در ۱۷ محرم سال ۴۹۵ از بغداد خارج شد و بخراسان بازگردید. اینک اشعار معزی برای توضیح مطلب و ذکر نمونه‌ای از مدایح وی درباره این وزیر نقل میشود:

تا که رسم و رای او پیدا شد اندر ملک و دین
ملک تاجی شد مرصع دین سراجی شد منیر
گر نباشد شکر او از عقل بر خیزد خروش
ور نباشد مدح او از روح بر خیزد نفیر
همتی دارد کبیر از بهر آن با کبریاست
کبیرا او را سزد کو همتی دارد کبیر
در صفت بحر غزیر است او که از روی قیاس
هر کجا بحری است پیش او نماید چون غدیر
رفتن بحر غزیر امسال سوی دجله بود
گر رود دجله همه ساله سوی بحر غزیر
جان دهد تا آفتاب امن را گوید بتاب
جان ستاند چون چراغ فتنه را گوید بمیر

تو ظهیر شرعی و در شرع ظاهر شد شرف
 تا که مستظهر شد از تشریف مستظهر ظهیر
 گر چه از نهر المعلى تا بقصر شادیاخ
 در چهل روز آمدن کاری بود صعب و عسیر
 رای تو شد همبر رایات عالی تا نمود
 رحلت صعب و عسیر از رای تو سهل و یسیر
 قصیده دیگری در مرثیه ابوطاهر فرزند مجیرالدوله دارد که
 مطلعش این است:

بنگر این پیروزه گون دریای ناپیدا کنار
 بر سر آورده زعفر خویش در شاهوار
 قصیده دیگر که ظاهراً وقتی سنجر بقصد مهمانی بمنزل
 مجیر رفته سروده است:

فرخ ملك مشرق مهمان وزیر است
 و الا عضد دولت مهمان مجیر است
 نکته دیگری راجع بمجیرالدوله داریم که مطلب تاریخی است
 که ابوالحسن بیهمقی (متوفی ۵۶۵) که از بزرگان قرن ششم است
 و کتب مهمی دارد که یکی تاریخ بیهمق و دیگر احکام نجوم و
 کتابی در شرح حال حکما و فلاسفه اسلام بنام «تتمه صوان الحکمه»
 است در این کتاب آخری در ترجمه حال خیام گوید: «ودخل الامام-
 عمریوماً علی السلطان الاعظم سنجر وهو صبی وقدا صا به الجدری-
 فخرج من عنده فقال له الوزير مجیرالدوله کیف رأیته وبأی شیئی
 عالجته فقال له الامام عمر الصبی مخوف ففهم ذلك خادم حبشی ورفع
 ذلك الی السلطان فلما برء السلطان اضر بسبب ذلك بغض الامام عمر»
 این واقعه در ۴۹۵ واقع شد زیرا ابن اثیر نص دارد که سنجر
 بعد از مراجعت از بغداد مریض و مشرف بموت شد.

مورخین مجیرالدوله را در اینجا بفخرالملک تحریف کرده‌اند
 و ظاهراً این اشتباه از اینجا حاصل شده که مجیرالدوله
 بمجیرالملک هم ملقب بوده و بعد بفخرالملک تبدیل کرده‌اند.
 ولی در این سال فخرالملک وزیر نبوده زیرا وزارت او محدود

است به (۵۰۰-۴۹۷) و این وزیر مسلماً مجیرالدوله کیا ابوالفتح- علی بن حسین الاردستانی معروف بطغرائی است. ولی مؤلف حبیب‌السیر او را کیا عبدالمجید مینامد و این هم اشتباه است. نتیجه‌ای که از کلام زمخشری راجع بمجیرالدوله میگیریم این است که او از شاگردان عبدالقاهر جرجانی (متوفی در ۴۷۱) بوده و توانسته است کتاب استاد خود را انتقاد کند و اعجاب زمخشری را فراهم آورد.

این نکته مسلم میشود که مجیرالدوله از وزرای معاصر زمخشری است که در سال ۴۶۵ متولد شده و تاریخ وزارت مجیرالدوله که برای مؤلف قطعه‌ای ساخته مطابق زمان زندگی با زمخشری بوده است منتهی زمخشری در این دوره جوان ولی مجیرالدوله پیری محتشم بوده و مسلماً «شرح ابیات کتاب سیبویه» را در اول عمر بنام این وزیر تألیف کرده است. و این تألیف مقدم است بر کتاب «مستقصی الامثال» که زمخشری آن را در ۴۹۹ تألیف کرده است. پس مؤلف «شرح ابیات کتاب سیبویه» و رساله «الزاجر للصغار عن معارضة الکبار» یکی است.

و این قطعه‌ای که از مجیرالدوله خواندیم و ترجمه کردیم شاهد دیگری است بر اینکه صاحب رساله زمخشری است چه در این قطعه دارد «علی فخر خوارزم» و «فخر خوارزم» لقب زمخشری است.



نکته دوم این است که مصنف کتاب در دو موضع از «شبل‌الدوله» ذکر میکند و میگوید که با وی معاشر بوده است و در بیان ارتباط خود با شبل‌الدوله چنین گوید: «وقال فی شبل‌الدوله قبل ان یشاهدنی وقد قیل له هل رأیت فلانا».

| | |
|------------------|----------------|
| مثال‌دراری در ره | هذا ادیب ماهر |
| انجبه زمخشره | زمخشری فاضل |
| فقد اتانی خبره | البحران لم اره |

که این قطعه را بفارسی ترجمه میکنیم:

صدری که از ستاره سخنهاش برتر است
شمسی که مشرق او خاک زمخشر است
بحری است ژرف گرچه ندیدمش من و لیک
دائم که جانش معدن انواع گوهر است
بی شک مقصود زمخشری شبل‌الدوله ابوالهیجا مقاتل بن عطیة-
البکری است که قصه او با مکرم بن العلاء وزیر کرمان و مرثیه او
در باره نظام‌الملک ابوعلی حسن بن اسحق وزیر معروف سلاجقه
(۴۰۸ - ۴۸۵) مشهور است شبل‌الدوله در اواخر عمر بخراسان
سفر کرده و در حدود مرو اقامت داشته و در سال ۵۰۵ وفات
کرده است.

از اینجا هم تأیید میشود که این شاعر که قطعه را گفته از
معاصرین زمخشری است.

مطابق روایت ابن خلکان و رافعی میانه شبل‌الدوله و زمخشری
مکاتبه و شوخی بود و در مدح هم شعر میگفتند و ابن خلکان گوید
شبل‌الدوله قبل از ملاقات زمخشری همین قطعه مذکور را برای
او ساخت و فرستاد و بانصرا بن خلکان که این قطعه در مدح
زمخشری است شکی نمی‌ماند که مصنف رساله ما نحن فیها هموست
و این معلوم آن مجهول را کشف میکند. در خود این شعر هم قرینه‌ای
است که می‌گوید زمخشری فاضل اگر نصرا بن خلکان را هم نداشتیم
این قرینه کافی بود.

و در موضوع دیگر این حکایت را نقل میکند که نموداری است
از شدت اعتقاد شبل‌الدوله بزمخشری:

«دخل علينا شبل الدولة دار الكتب في بعض قدماته، خوارزم فبینا
یحادثنی ویناشدنی اذ دخل شاب علینا من ابناء سوء الادب فسألنی مسألة
من العربیة فاجبت عنها فقال لی من ذکر هذا الجواب فقلت روی الحسن-
البصری حدیثا فقال له رجل عن اصلحك الله فقال و ما تصنع بعمن
امانت فقد نالتك موعظة و قامت عليك حجة و كانت المحاورة تجری
مرأطنة فاستعلمنی شبل الدولة ذلك فاعلمته فقال اما کیفیک جواب
مثله برهانا»



نکته سوم این است که مصنف این رساله مقداری از مقطوعات (قطعات) دو و سه و چهار بیتی بخود نسبت داده که می‌بینیم زمخشری آنها را در کتب خود بنام خود آورده. مثلاً در وصف قلم در ذیل آیه «الذی علم بالقلم» قطعه‌ای را نقل کرده که میگوید «لبعضهم» و این را هم باید دانست که بسیاری از علمای قدیم بواسطه تواضع در اول کتاب خود اسم خود را نمی‌نوشتند و شعر خود را هم بنام خود نقل نمی‌کردند بلکه در علم ماهر میشدند و از فرط تواضع مسائل علمی را بخود نسبت میدادند. زمخشری هم در «کشاف» اشعار خود آورده و با این تعبیر میگوید «لبعضهم» یا «من ملح بعضهم» در شواهد کشاف علما تصریح کرده‌اند که هر جا میگوید لبعضهم و من ملح بعضهم از خود اوست. با ضمیمه کردن این مطلب شکی نمی‌ماند که با وحدت و اشتراك دوبیت در دو کتاب این رساله از زمخشری است.

آن قطعه در وصف قلم این است:

ور واقم رقص کمثل اراقم قطف الخطی نیالة اقصى المدی
سود القوائم ما یجد مسیرها الا اذا لعبت بها بیض المدی
که میتوان آنرا چنین ترجمه کرد:
ای عجب آن مار فش نرم رو زود رس
کو نبرد ره بسر تا که نبری سرش



نکته چهارم که جنبه تاریخی دارد این است که مؤلف رساله الزاجر للصغار معاصر بوده با وزیر اعزالدوله و این وزیر در مدح وی قصیده‌ای ساخته که سه بیتش را نقل کرده است بدین طریق:
«وقال فی شیخ العمید اعزالدوله قصیده طویلة منها
اری الفضل والادب والمجد اجمعا
لذی سود من اهل خوارزم اروعا

علا درجات من ذوی الفضل غادرت
 خطی الوهم حسری ذونهن و ظلعا
 اقروا له بالفضل شرقاً و مغرباً
 واصفوه محض الود مرأی و مسمعا
 این قطعه را اینگونه میتوان ترجمه کرد:
 از جان یکی مرد خردمند ز خوارزم
 فضل و ادب و مجد شد امروز پدیدار
 در معرفت و فضل بدانجای رسیده است
 کز یافتنش وهم فرو ماند و پندار
 خواهند ورا از دل و جان مردم و دارند
 در باختر و خاور بر فضل وی اقرار
 البته مقصود وزیر اعزاستاد عبدالجلیل بن علی بن محمد-
 دهستانی است که بگفته ابن الجوزی در ربیع الاول سال ۴۹۳ وزیر
 برکیارق شد و نظام الدین لقب یافت و در سال ۴۹۴ المستظهر
 خلیفه عباسی میخواست او را وزیر خود کند و قرار بود که در
 ۱۶ صفر همین سال در دیوان بنشیند و خلعت وزارت خلیفه در
 پوشد ولی چندین نامه از برکیارق رسید که او را بعجله نزد خود
 خواسته بود و وزیر اعز بشتاب رفت و خلیفه از اراده خود
 منصرف شد و او وزیر برکیارق بود تا در ۱۲ صفر ۴۹۵ بدست
 یکی از اسمعیلیه در اصفهان بقتل رسید.
 ابن الاثیر و عمادالدین کاتب نیز نام این وزیر و حوادث
 زمان وزارت او را در کتب خود آورده، و باختلاف درباره کاردانی
 و کفایت او اظهار عقیده کرده اند ابن الاثیر همه جا «الوزیر الاعز»
 نام میبرد. علتش اینست که قداما از فرط تدین احتیاط میکردند که
 تصدیق بیموردی درباره کسی نکنند. شاه بکسی اعزالدوله لقب
 میداد و چون او را اعز دولت نمیشناختند او را الاعز مینامیدند
 و کمال الدین را برای احتراز از معصیت الکمال می نامیدند و
 خطیرالملک را «الخطیر» میخواندند.
 لقب او چنانکه از این رساله مستفاد میشود اعزالدوله بوده

است مؤلف راحة الصدور او را بلقب اعزالملك یاد کرده و علتش این است که قدما القاب مکرر و متعدد داشتند. چون زمان وزارت او باروزگار شهرت زمخشری و ارتباط او با مجیرالدوله مطابقت دارد و از قطعه‌اش معلوم است که باید در مدح یکی از علمای خوارزم باشد پس با احتمال قوی میتوان گفت که این قطعه در مدح زمخشری است زیرا زمخشر قریه‌ای است از قرای خوارزم.

قرینه پنجم بر اثبات و تأیید انتساب رساله الزاجر للصفار عن معارضة الکبار به امام جارا لله محمود بن عمر زمخشری اینست که وی درباره یکی از شعرای اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم موسوم «سید علی بن مانکدیم» مطلبی ذکر میکند. این کلمه از دو جزء «مانک» و «دیم» تشکیل یافته که اولی در لهجه طبری بمعنی «ماه» و دومی بمعنی صورت و منظور از این ترکیب عبارت است از ماهرو.

باسم مانکدیم عده کثیری از رواة و محدثین از طبقه شیعه برخاسته و در فهرست شیخ منتجب الدین از شیعه امامیه و در طبقات الشیعه شیخ علیخان که هنوز دومی بطبع نرسیده و از نسخ نادره است و همچنین در تألیف دمیة القصر باخرزی که متضمن شرح حال شعرا و ادبای قرن پنجم است که بعد از یتیمه الدهر ثعالبی میزیستند عده‌ای از شعرا را توان یافت که باین نام موسومند.

و این سید علی بن مانکدیم از سادات و شعرای قرن پنجم است و شرح حال او در دمیة القصر باخرزی و طبقات الشیعه سید علیخان ذکر شده و نام پدرش رضی الدین را شیخ منتجب الدین علی بن عبیدالله بن بابویه در کتابی که متضمن علما و محدثین شیعه است آورده و ظاهراً این سید علی بن مانکدیم تا اوایل قرن ششم هم زنده بود ما این مطلب را از روی همین کتاب استفاده می‌کنیم.

عبارتیکه راجع باو ذکر کرده این است: «ومکت السید علی بن- منکدیم عندنا فی الایام الفریدیة مدة وله الشعر العالی الطبقة فكان لا یعمل شیئاً الا عرضه علی و ربما انکرت علیه فیشکرو لا یتنکر»

منظور زمخشری از «الایام الفریدیة» ظاهراً مدت اقامت دوازده ساله فریدالعصر ابومضر ضبی است (که شرح حال او بتفصیل بیان میشود) در خوارزم یا بطور کلی اقامت او در سرزمین خراسان و چون وفات فریدالعصر چنانکه بیاید بسال ۵۰۸ واقع شده پس ابوالحسن علی بن مانکدیم تا اواخر قرن پنجم بلکه اوایل قرن ششم در قید حیات بوده و بنابراین معاصر زمخشری بوده است و این نکته که مؤلف رساله الزاجر للصفار عن معارضة الکبار شاگرد فریدالعصر و معاصر سیدعلی بن مانکدیم بوده قرینه‌ای بر صحت انتساب این رساله بزمخشری است.



دلیل استواری که در این باب در دست داریم این است که مصنف رساله خود را بتفصیل جزو شاگردان فریدالعصر ابومضر- محمود بن جریر الضبی الاصفهانی میداند. ابومضر از علمای بزرگ اصفهان است که اهل خراسان هم از او تعلیم یافته‌اند و شرح حال او در تتمه صوان الحکمه و معجم الادباء یا قوت و بغیة- الوعاة فی طبقات النحاة سیوطی و معجم الاطباء از تألیفات متأخرین نسبتاً بتفصیل ذکر شده است. از مجموع این کتب استنباط میشود که ابومضر محمود بن جریر ضبی اصفهانی از حکمای اواخر قرن ششم و حکیمی بلند همت و باگذشت بوده و در هندسه و طب دست داشته و با وزیر صدرالدین محمد بن فخرالملک ارتباط داشته و در مرو و خراسان بعلاقه ارتباط با این وزیر مقیم بوده است و چون صدرالدین محمد بن مجیرالملک از وزرای سنجر و از ممدوحین انوری بوده و ابومضر هم در زمان وزارت او (۵۰۱ - ۵۱۱) در خراسان اقامت داشته تقریباً زسان حیات ابومضر ضبی بدست می‌آید.

بقول ابوالحسن بیهقی در تتمه صوان الحکمه (صفحه ۱۳۵ طبع لاهور) ابومضر در ۲۷ شوال ۵۰۸ وفات یافته است یا قوت گوید: «ابومضر ملقب بفریدالعصر» در علم لغت و نحو و طب یگانه بوده و یضرب به المثل فی انواع الفضائل مدتی در خوارزم اقامت کرده و مردم از علم او انتفاع یافته‌اند و علم کثیری از او اخذ کرده‌اند و جماعتی از اکابر علمای لغت و نحو تربیت یافته‌اند و هستند که از آن جمله زمخشری است. ابومضر مبدأ تحول مذهبی در خوارزم شده و آن این است که او از پیروان مذهب معتزله بود و این مذهب را در خوارزم انتشار داد. فرق اسلام از حیث اصول بچند فرقه عمده منشعب میشوند که از آنجمله اشعریه و معتزله و در مقابل این هر دو فرقه شیعه میباشند معتزله که تبلیغ آنها از اواخر بنی‌امیه شروع شده امروز تقریباً از بین رفته‌اند و تنها نقطه‌ای که معتزله در آنجا وجود دارند سرزمین یمن است که امروزها نام امام یمن بر سر زبانهاست امام یمن زیدی است و زیدیه بر خلاف تمام شیعه در اصول پیرو معتزله هستند.

ابومضر ضبی اهل خوارزم را پیرو مذهب معتزله گردانیده و ابوالقاسم زمخشری هم مذهب اعتزال را از استاد خود ابومضر آموخته است. زمخشری در مذهب خود بسیار پافشاری داشته و با اینکه اشعریها از معتزله دلخوشی نداشتند وی با کمال بی‌پروائی همه جا اصول عقاید خود را تبلیغ میکرده است. معتزله بعد از شیعه نزدیکترین مذاهب اسلام بفلسفه و حکمت و استدلال است و معتزله بودند که اسلام را بسلاح دلیل و منطق مجهز کردند. این مطلب را زمخشری هم در ربیع‌الابرار ذکر کرده و گفته است که فضائل خوارزم را بسیار گفته‌اند ولی از این نکته غفلت داشته‌اند که بزرگترین فضیلت اهل خوارزم اعتقاد بمذهب اعتزال است. یا قوت تنها يك کتاب مسمی به «زاداکراکب» که منتخبی از اشعار و اخبار و حکایات بوده است از او می‌شناسد.

یا قوت گوید: ابومضر ضبی در مرو در سنه ۵۰۷ وفات یافت و گفتیم بیهقی در تتمه صوان الحکمه سال ۵۰۸ را سنه وفات

ابومضر ذکر میکند. این مطلب را داشته باشید تا بگوئیم طبع کتاب یاقوت ظاهراً غلط است.

یاقوت حموی در شرح حال ابوعلی حسن بن مظفر نیشابوری (ج ۹ ص ۱۹۱) هم ذکر ابومضر را کرده و از قول ابواحمد محمود بن ارسلان صاحب تاریخ خوارزم گفته است: «او معلم و مؤدب اهل خوارزم در عصر خود شاعر و مقدم آنها و معلم زمخشری بوده و او در چهارم رمضان ۴۴۲ وفات کرده است» پس معلوم میشود که زمخشری قبل از اینکه شاگرد ابومضر باشد شاگرد ابوعلی حسن بن مظفر نیشابوری بوده و اگر تاریخ ولادت زمخشری را یاد داشته باشید میدانید که یاقوت در این نکته اشتباه کرده است. زیرا زمخشری در ۴۶۵ متولد شده و اگر وفات حسن بن مظفر نیشابوری ۴۴۲ باشد بنابراین ۲۳ سال قبل از ولادت زمخشری وفات کرده و این سخن یاقوت اشتباه است و یاقوت یا در سنه وفات حسن بن مظفر نیشابوری اشتباه کرده یا در این مسئله که زمخشری شاگرد اوست. پس دانشجویان محترم باین مسئله باید توجه داشته باشند که اگر سنین تولد و وفات شعرا را حفظ و مقایسه کنند حقایق زیادیرا می‌توانند استنباط نمایند. و من متأسفم که این نکته یعنی تاریخ وفات حسن بن مظفر نیشابوری خالی از اشتباه نیست سیوطی هم در بغیة الوعاة همین مطلب را از یاقوت نقل کرده و تاریخ وفات را نیز همان سنه ۴۴۲ میداند منتهی بدین ترتیب «اثنتین و اربعین» که بلاشك بنا برسم قدماست که در این موارد عدد بزرگ را حذف میکرده‌اند. در حقیقت سیوطی در کتاب بغیة الوعاة کتاب یاقوت را خلاصه کرده و فکر نکرده که گفته یاقوت درباره حسن بن مظفر با سایر مطالب او منطبق هست یا نه؟

منتهی چیزیکه سیوطی میگوید این است که وفات ابومضر ضبی بعد از ۵۰۷ بوده و چون میتوانیم استنباط کنیم که در معجم الادبا لفظ «بعد» در طبع حذف شده است و باین ترتیب تعارض از میان میرود.

نظیر این اشتباه برای ابن‌خلکان پیش آمده که نام ابومضر را یکجا منصور و یکجا ابومنصور نصرآورده و گفتیم نام ابومضر محمود است و نظیر این اشتباه است آنکه سیوطی در شرح حال زمخشری میگوید که معلم او ابوالحسن علی بن مظفر نیشابوری است در صورتیکه باید ابوعلی حسن بن مظفر گفته باشد چنانکه گذشت. این اطلاعاتی است که از کتب قدما نسبت بابومضر-محمود بن جریر ضبی اصفهانی داریم.

اخيراً دکتر احمد عیسی‌بیگ از اطبای جامعه فؤاد اول در مصر کتابی بنام «معجم‌الاطبا» تألیف و چاپ کرده است. وی در شرح حال ابومضر (ص ۴۷۹) نکته‌ای اضافه کرده و می‌نویسد: «ابومضر مردی بود که برشاگردانش مبارك بود یعنی شاگردانش همواره تربیت صحیح مییافتند و او شاگردان زیاد داشته که یکی زمخشری و یکی سید اسمعیل جرجانی از اطبای معروف ایران است و اقدم کتب طبّی موجود بفارسی یعنی ذخیره خوارزمشاهی تألیف همین سید اسمعیل جرجانی است که آنرا در سال ۵۰۵ تألیف کرده است. نکته تازه در نوشته احمد عیسی‌بیگ این است که سید اسمعیل جرجانی هم شاگرد ابومضر بوده است و البته ادعای این عالم معاصر تا سندی و مدرکی نشان داده نشود قابل قبول نیست. ما باید ببینیم سند و مدرک دکتر عیسی‌بیگ در این باره چیست و ارزش و قیمت اسنادش چه اندازه است اسنادی که او نشان میدهد یکی تاریخ‌الدول و الملوك ابن الفرات و دیگر ارشادالاریب یعنی معجم الادبای یاقوت است ولی این مطلب در ارشادالاریب بدست نیامد و باید در تاریخ‌الدول و الملوك ابن-فرات باشد که متأسفانه تمام آن بچاپ نرسیده است.

از مجموع این نکات روشن شد که عالمی از علمای اصفهان در اواخر قرن ششم در خراسان اقامت داشته و زمخشری هم شاگرد او بلکه تنها شاگرد معروف و مشهور او بوده و چون مصنف رساله الزاجر للصغار عن معارضة الکبار هم در چند مورد از این کتاب تصریح کرده که من شاگرد ابومضر محمود بن جریر-

ضبی هستم و چند مرثیه در وفات استاد با کمال سوزناکی ساخته است پس مؤلف این رساله و شاگرد ابومضر بدون تردید باید زمخشری باشد و در رساله الزاجر هم سه قطعه در مرثیه ابومضر ضبط است و یکی از آنها قطعه ذیل است:

يقولون ما اوفاك بالعهد لاتنى تنوح على الضبي نوح الحمايم
فقلت لهم ان الوفاء اقل ما تعلمت منه من خصال الاكارم
و این قطعه را میتوان اینگونه بفارسی ترجمه کرد:
مر مرا گویند کاندر ماتم استاد خویش

هردمت چون عندلیبان ناله وزاری چراست؟
گفتم آخر بیوفائی چون کنم با آنکه من
کمترین معنی کزو آموختم مهر و وفاست

با این قرائن و ادله صریحه‌ای که ذکر کردیم ثابت میشود که الزاجر للصغار تألیف زمخشری است حالا اثبات می‌کنیم که این رساله اقدم کتبی است که ذکری از خیام در آنها آمده است. قدیم‌ترین مآخذی که تا این عهد باین عنوان شناخته شده بودند که درباره خیام ذکری کرده بودند یکی همین تتمه صوان الحکمه تألیف ابوالحسن علی بن زید بیهقی (متوفی در ۵۶۵ هجری) است و دیگر چهارمقاله نظامی عروضی سمرقندی که آن هم از اقدم مآخذ شمرده میشود. در چهارمقاله دو حکایت از خیام آمده و در یک قصه هم استطراداً ذکر خیام هست که مجموعاً در سه نقطه ذکر عمر خیام را میتوان یافت.

حالا نگاه میکنیم که این دو کتاب در چه تاریخی نوشته شده است بعد راهی پیدا میکنیم که رساله الزاجر للصغار کی تألیف شده است. مسلم است که چهارمقاله عروضی بین ۵۵۱ - ۵۵۰ تألیف شده و این مطلب را آقای میرزا محمد خان قزوینی در مقدمه خود بر آن کتاب بیان کرده‌اند که میتوانید بآن مراجعه کنید. اما تتمه صوان الحکمه اگر چه بتحقیق معلوم نیست که در

چه سالی تألیف شده اما حوادث آن به ۵۴۸ منتهی میشود و بنابر این تاریخ آن قبل از ۵۴۸ نمیتواند باشد. پس این دو کتاب که اقدم مآخذ است در فاصله سه سال ۵۴۸ - ۵۵۱ تألیف شده است و چون زمخشری در سال ۵۳۸ وفات کرده بنابراین وفات زمخشری لااقل ده سال مقدم است بر تألیف تتمه صوان‌الحکمه و ۱۳ سال مقدم است بر تألیف چهارمقاله و معلوم است که رساله الزاجر هم قبل از ۵۳۸ باید تألیف شده باشد ولی ما بهمین اقتضار نمی‌کنیم و ثابت میکنیم که در عمر زمخشری هم در چه فاصله‌ای تألیف شده است. و منظور ما از این موشکافی نشان دادن طرز کار و مطالعه بدانشجویان ادبیات است باینکه مسلم شد زمخشری در ۵۳۸ وفات کرده و کتابش باید اقدم بر دو مآخذ سابق باشد ولی لازم است حداعلای دقت و مطالعه را بکنیم که شاید زمان تقریبی برای زمان تألیف این رساله پیدا شود.

ما بعد از مطالعه رساله دیدیم که زمخشری دو نکته را روشن کرده است یکی اینکه زمخشری در وقت تألیف رساله هنوز شهرت و عظمت علمی نیافته بوده زیرا همین مطلب که یکی از شعرای گمنام خراسان توانسته است حرف او را نپذیرد و او را ناسزا گوید قرینه است براینکه در آن تاریخ زمخشری هنوز بمرتبه علو سن و شهرت نرسیده بوده است این قرینه بتنهایی کافی نیست ولی مؤید مطالب ذیل است.

نکته دیگر این است که گفته‌ایم زمخشری برای اثبات مقام و رتبه خود کلیه اشعاری را که در باره او ساخته‌اند و نام رجالی را که با آنها مرتبط بوده در کتاب خود آورده برای اینکه ثابت کند مورد احترام رجال عصر است.

زمخشری موسوم و ملقب است بجارالله یعنی همسایه خدا و این لقب را باین جهت یافته که سالهای دراز در بیت‌الله مقیم بوده و در آنجا تدریس و در عین حال تحصیل میکرده است زیرا تحصیل علما محدود نبوده و من المهدالی اللحد بوده است از این رو زمخشری حتی در سنین بین شصت و هفتاد در مکه تحصیل

میکرده است و ننگ نبوده که وی باین سن چیزی را که نمیدانسته است بیاموزد.

زمخشری در بغداد و مکه بی‌اندازه شهرت یافته و از کلیه ممالک باو مراجعه کرده و از او اجازه روایت خواسته‌اند از آن جمله ابوطاهر احمد بن محمد سلفی اصفهانی متوطن اسکندریه نامه‌ای باو نوشته و از او اجازه روایت خواسته است. ولی زمخشری عذر آورده و باین مشهورترین علمای اسلام اجازه روایت و تصدیق علم و معرفت نداده است و شرح این مسئله در جلد دوم ابن‌خلکان در شرح حال زمخشری آمده است.

منظور این است که زمخشری در مدت اقامت در مکه معروف عالم اسلام بوده و بزرگان و شعرا او را مدح کرده‌اند حتی یکی از شرفا که صاحب قاموس او را امیر مکه خوانده در مدح زمخشری قصیده‌ای ساخته که دو بیتش را صاحب قاموس در ذیل زمخشر نقل کرده است و مدح کردن يك سيد حسنی یعنی یکی از اولاد پیغمبر که اجداد او امیر مکه باشند از يك مرد عجمی امر نادری بوده است. در آن دوره شرفا و سادات خاصه آنهایی که در بیت‌الله و سرزمین عبادت و قبله اسلام اقامت داشته‌اند دارای احترام بی‌اندازه‌ای بوده‌اند ملاحظه کنید امیر یا شریف این ناحیه که در عالم اسلام اهمیت زیاد داشته زمخشری را مدح کرده و آن شخص علی بن عیسی بن وهاس حسنی است. ذکر این شخص در اول کشف هم هست صاحب قاموس اشتباها او را امیر خوانده ولی جدش امیر بود و این اشتباه را صاحب تاج‌العروس ذکر کرده است.

این نکته را هم میدانیم که مطابق روایت تاج‌العروس وقتی زمخشری نامه‌ای به ابوطاهر سلفی نوشته اشعاری را که شعرا باو نوشته بودند ذکر کرده و از جمله قصیده این سید را هم که از فرزندان حسن مجتبی بوده در آن نامه یاد کرده است نکته اینجاست که اگر زمخشری رساله الزاجر للصغار عن معارضة الکبار را بعد از مسافرت خود بمکه تألیف کرده بود حق این بود

که برای بستن زبان بدگوی خود این مدایحی را که علمای اسلام و عراقین گفته بودند در آن می‌آورد و چون در این رساله اثری از آن مدایح نیست پس باید قبل از مسافرت زمخشری بمکه تألیف شده باشد اینها اگر چه حدس است ولی بقرائن عدیده متکی است.

مؤلف تاج‌العروس گوید که من این مدایح و جواب نامه ابوطاهر احمد بن محمد سلفی اصفهانی را از کتاب نفح الطیب مقری (اندلسی) نقل کرده‌ام و ماسراپای کتاب نفح الطیب را مکرر مطالعه کردیم و نه از این اشعار و مدایح و چون مؤلف تاج‌العروس نشانی یافتیم و نه از این اشعار و مدایح و چون مؤلف تاج‌العروس مرد دقیقی بود و بی تحقیق چیزی نمی‌نوشته است شاید نسخه چاپی موجود صحیح نیست و نقصی دارد و مآخذ او نسخه صحیح و دقیقی بوده است.

چون این قرینه درست شد باید دید زمخشری در چه تاریخی بمکه مسافرت کرده است در کتب تاریخ در هیچ‌جا ذکری از تاریخ مسافرت زمخشری بمکه نیست منتهی زمخشری در اول کتاب کشاف ذکر میکند که آن کتاب را در ۲۷ ربیع‌الآخر ۵۲۸ در مکه تألیف و تمام کرده وقتی که مؤلف در مقابل کعبه معظمه در خانه‌ای که در آنجا داشته مقیم بوده است. و چون مؤلف تصریح میکند که این کتاب را در مدت خلافت ابی‌بکر تألیف کردم و خلافت او بنا ببعضی روایات دو سال و سه ماه و بنا ببعضی دیگر دو سال و چهار ماه است پس تألیف این کتاب باید در محرم ۵۲۶ شروع شده باشد در اول یا آخر محرم ۵۲۶ پس تألیف کتاب مقداری از سال ۵۲۸ جلوتر آمد. اما چون مناسک حج را در ذی‌حجه انجام میدهند و مؤلف باید مدتی قبل مسافرت خود را آغاز کرده باشد که در ذی‌الحجه در مکه باشد پس تاریخ مسافرت او تا ۵۲۵ هم جلوتر می‌آید.

قرینه دیگری که از مقدمه کشاف استنباط میشود این است که این مسافرت دوم مصنف بمکه است زیرا در آنجا می‌گوید که

من دیدم علما مایلند تفسیری نوشته شود و من تفسیری کردم و معتزله آن را پسندیدند و چون بمکه معاورت کردم شریف علی بن عیسی را تشنه این تألیف یافتیم.

این نکته میرساند که این دومین سفر زمخشری بمکه بوده است.

ما در صدد برآمدیم که تاریخ اولین سفر زمخشری را بمکه پیدا کنیم و کتابهای زمخشری را آنچه ممکن بود مورد مطالعه و تحقیق قرار دادیم علی الاتفاق در آخر کتاب فائق در مشکلات حدیث پیدا کردیم که اولین سفر زمخشری در ۵۱۶ بوده است و تاریخ تألیف الزاجر للصغار عن معارضة الکبار هم از روی آن معین میشود. زمخشری در آخر کتاب فائق میگوید: «وتهیأ انتهاؤه فی اوائل شهر ربیع الاخر الواقع فی سنة ستة عشرة و خمساء و هی السنة الرابعة من عام المنذرة و قد شافهت فی هذا الوقت المعزوم علیه من اداء حجة الاسلام مجاورة البيت الحرام و انا استوفق فی ان یتملی ذلك العزیز الحکیم الرؤف الرحیم و ارغب الی خلانی و خلصائی من افاضل المسلمین ان یشیعونی بصالح الدعا و یشکرو الی ما عانیت فی هذا المصنف من الکدو العنا (فائق. جلد دوم - چاپ حیدرآباد ص ۳۳۹)

در اینجا مصنف تصریح دارد که من هنگامی این کتاب را تمام کردم که میخواهم حجة الاسلام را ادا کنم و مقصود از «حجة الاسلام» حج واجب است که برای مسلمانان فقط یک بار در تمام عمر واجب است و باین دلیل این سفر مسلماً اولین حج زمخشری بوده است که در ربیع الاخر ۵۱۶ بدان تصمیم گرفته و کتاب فائق را هم در آن سال تألیف کرده است.

اما «عام المنذرة» در کتب لغت بدست نیامد و مدتی از پیدا کردن آن مایوس شدیم تا در آغاز مقامات زمخشری نکته‌ای پیدا کردیم که عام المنذرة را حل کرد. و معلوم شد زمخشری در اواخر رجب ۵۱۲ که چهار سال قبل از ۵۱۶ سال اتمام کتاب فائق است بمرض بسیار سخت و جانکاهی دچار شد که آنرا منذره نامیده

است. و این مرض صعب‌که ممکن است پیدا شدن خراج باشد در پای او که ابن‌خلکان بدان اشاره کرده و گوید منتهی بقطع پای او گردید در زندگی زمخشری تأثیر بسیار بخشید و سبب توبه و انابه و باصطلاح خودش باعث فیئه یعنی رجوع او بخدا گردید و در نتیجه عازم شد که بهیچ روی مدح دیوانیان نگوید و مرسوم دیوان‌نپذیرد و عزلت اختیار کند و از خانه بیرون نیاید مگر بضرورت و از علوم فقط آنچه سبب هدایت است تعلیم و تدریس کند آن هم بکسانی که نیت قربت داشته باشند نه قصد شهرت و ظاهراً مسافرت حج و قصد مجاورت مکه هم بر اثر همین قضیه بوده و کتاب مقامات را که مشتمل است بر مواعظ و تفریع و توسیخ و هر جمله بدین عبارت (یا اباالقاسم) که کنیه زمخشری است آغاز می‌گردد تألیف نموده است.

بلافاصله پس از رفع مرض و عود صحت درخوارزم و شرح آنرا بعلاوه کتاب اطواق‌الذهب که از حیث موضوع بمقامات شباهت تام دارد در مکه مکرمه تألیف نموده و ظاهراً سائر کتب و رسائل نصیحت‌آمیز وی از قبیل نوابغ الکلم و النصائح الصفار و النصائح الکبار و الرسالة الناصحه که در ربیع‌الابرار از آنها نقل میکند نیز بعد از توبه و انابه تألیف یافته است.

بطور تحقیق از سال ۵۱۲ تا ۵۱۶ زمخشری کتب ذیل را تألیف نموده است:

۱- مقامات

۲- مفصل که در سال ۵۱۳ شروع شده و در سال ۵۱۵ بانجام رسیده.

۳- فائق

زمخشری مدتی در مکه اقامت نمود و مجاورت بیت‌الله اختیار کرد و در همین مدت چنانکه اشارت رفت شرح مقامات و اطواق‌الذهب را برشته تحریر کشید و اینهمه تألیف نشانه فعالیت فکری اوست که باوجود ضعف و حتی پای چوبین اینهمه تألیف کرده است. بنابر مطالب مذکوره در فوق سفر اول زمخشری

بمکه در سال ۵۱۶ بوده و بطوری که از مقدمهٔ کشف معلوم می‌گردد دوباره بخوارزم آمد ولی بتحقیق قبل از سال ۵۲۸ و ظاهراً در حدود سال ۵۲۵ بار دیگر عزم حج جزم نمود و در مکه اقامت گزید.

بازگشت زمخشری از این سفر دوم هم مسلم نبود ولی شاهی پیدا کردیم که مطابق آن در ۵۳۳ برگشته است.

ابن خلکان در وفیات‌الاعیان (جلد اول - صفه ۲۱۴) در ضمن شرح حال تاج‌الدین ابوالیمن زیدبن حسن‌الکندی (متولد در ۵۲۰ و متوفی در ۶۱۳ هجری) که از اجلهٔ محدثین بوده است از قول او نقل می‌کند که زمخشری را در خانه ابی محمد بن الخشاب - النحوی دیدم در حالیکه با پای چوبین حرکت میکرد و مردم می‌گفتند این زمخشری است و او در ۵۳۳ ببغداد آمد.

از تحقیقات فوق ثابت شد که مسافرت‌های زمخشری بمکه میان سال‌های (۵۱۶ - ۵۳۳) بوده و چون باقرائنی روشن کردیم که رساله الزاجر للصفار عن معارضة الکبار قبل از مسافرت او بمکه تألیف یافته مسلم میشود که تاریخ تألیف آن قبل از سال ۵۱۶ بوده است این نکته را که دانستیم میرسیم بمطلبی که راجع بخيام نقل کرده است.

* * *

اطلاعی که در بارهٔ زندگانی خیام در رسالهٔ الزاجر للصفار - عن معارضة الکبار آمده مربوط بمباحثه‌ای است میان خیام و زمخشری که گذشته از سایر فوائد روح خیام را در مباحثه می‌رساند.

اخبار و روایاتی در دست است که خیام با وجود اینکه شاعر بزرگی بوده حوصله بحث نداشته و در مباحثه‌ای که با غزالی کرده این مسئله روشن است.

مطلبی که زمخشری در رسالهٔ الزاجر در باره خیام آورده است این است:

«ولعمدی بحکیم الدنيا و فیلسوفها الشیخ الامام الخیامی و قد نظمتنی و ایاہ المجلس الفریدی فسالنی عن عین المطبق و المصمم فی وصف السیف فقلت انها مکسورة و فسرت المطبق بانه الذی یصیب طبق المفصل و المصمم بالذی یصیب صمیمه و قلت و منه قول الخاصه صممت عزلمه (کذا و الظاهر عزیمه) فلان و صمم فلان عریمة من غلط العامة و آنسته بقوله یطبق فی افعاله و یصمم فقال انا کنت اعرف ان العین فیها مفتوحة و تکلم فی ذلك بکلام فلما کان بعد ذلك با یام قعد ینشد فی المجلس الفریدی عینیة ابی العلاء:

نبی من الغربان لیسن علی شرع

یخبرنا ان الشعوب الی صدع

فقال اصدقه فی مرته و قد امترت فلخسته فلج و ادعی ان-
المرت الکذب فقلت لعله مذکور فی کتاب الذی ذکر المطبق و
المصمم بفتح العین فصمت مسقوطاً فی یده ثم زاد فی توقیری و
قال غیر مرة لفرید العصر ما انس لا انس سهم الجواب الذی رمیت
به عن قوس فلان و کان یجلس الینا و یتسمع الاوراد التی تدرس
بین یدی و کان یقول لاصحابی الا اخبرکم عن بصیرة و خبرة ان
مثل هذا الترتیب و التحقیق لا یوجد فی جمیع المعمورة الا فی
هذه الرقعة خاصة فاعلموا.

از این نوشته نکات زیر در باره خیام استنباط و استدلال می شود:

۱- روایت زمخشری در الزاجر اقدم مأخذ درباره خیام است.

۲- خیام آثار ابوالعلاء معری را میخوانده و بافکار او
آشنائی و ارتباط داشته است.

۳- خیام در مباحثه خالی از لجاجت نبوده ولی نسبت بعلم
و علما احترامی قائل بوده که حتی با آن سن زیاد از حضور در
درس زمخشری ابا نداشته است.

البته در این خطابه مقدمه بیش از نتیجه است. ولی منظور

ما نشان دادن راه و روش تحقیق و کنجکاوی صحیح عملی است و بیان این نکته است که چون در شرح حال علمای ما مجهولات زیاد است کشف هر نکته‌ای اگر هم بظاهر کوچک باشد حائز اهمیت و ذی قیمت است.

وظیفه دانشکده ادبیات تبریز^۱

بنده بی‌اندازه متشکرم از جناب آقای منصوراستاندارمحترم آذربایجان که از کفات رجال ومدبرین کشور ما هستند نسبت بمرحمت و عنایتی که باین حقیر ابراز فرمودند. همچنین از آقای دکتر بیانی رئیس دانشکده ادبیات تبریز که وسیله تشرف بنده بسرزمین آذربایجان شده‌اند علیحده وجداگانه ابراز امتنان میکنم. منتهی نکته‌ایکه اینجا بعرض میرسانم اینست که مراحم آقایان بدرجه‌ای سبب شرم این ضعیف شده است که ممکن است از اصل مقصود سخنرانی بازمانم و چنانکه باید از عهده برنیایم ولی از همت بزرگان ودانشمندان آذربایجان که در عصر گذشته حاضر بوده‌اند و هستند استمداد میکنم و سرمایه همت می‌طلبم که دراین مجلس شریف ومحترم عنایت ازمن بازگیرند تاچنانکه درنظر داشتم از عهده بیان مقصود خود شاید که برآیم.

مقدمه باید عرض کنم که بنده از دیرباز اشتیاق داشتم که بسرزمین آذربایجان مسافرت کنم این اشتیاق درنتیجه آشنائی بتاریخ آذربایجان وشرح حال دانشمندان اینسرزمین برای بنده حاصل شده بود زیرا درتاریخ اسلام کمترسرزمینی است که ایناندازه در راه علم ومعرفت فداکاری کرده و درراه وطن نام ونشان از خود باقی گذارده باشد. درحقیقت کاخ استقلال کشور عزیز ما

۱- متن سخنرانی جناب آقای بدیع الزمان فروزانفر در تالار دبیرستان فردوسی خردادماه

بر روی استخوانهای آذربایجانیهها و خراسانیها گذاشته شده است. علاوه بر این بواسطه کاری که از روی شوق و علاقه در مثنوی معنوی و شرح حال مولانا جلال الدین محمد انجام میدهم همه روزه بنام شمس تبریز برمیخورم وقتی نیست که ذکر مقالات و مقامات شمس تبریز در خاطر بنده بگذرد و ظلمت اندوه از خاطرم نزداید. باین مقدمات علاقه بنده بزیارت آذربایجان برحضار محترم محسوس است. ولی کارها بی شک باز بسته بوقت است الامور مرهونة باوقاتها بارها این عزیمت مصمم میشد موانع بنده را از امضای آن باز میداشت تاسیس دانشکده ادبیات تبریز سبب شد که بنده بآرزوی دیرین خود برسم و سرزمین آذربایجان را از نزدیک زیارت کنم. در حقیقت اگر بجسد و جسم بنده در این سرزمین اقامت نکنم ولی بجان و دل و بفکر و اندیشه آذربایجانیم زیرا خاطره علاقه بشمس تبریزی و آثار او با جان بنده آمیخته است در خاطره بنده این چند بیت مولانا همیشه میگذرد...

ساربانان بار بگشا ز اشتران

شهر تبریز است و کوی گلستان

فر فردوسی است این پالیزرا

شعشعه عرشی است مرتبریزرا

هرزمانی فوج روح انگیزان

از فراز عرش بر تبریزیان

پس از ذکر مقدمه برمیگردم بموضوع سخن خود که عبارت است از وظیفه دانشکده ادبیات تبریز یا نقش دانشکده ادبیات تبریز. حضار محترم میدانند که تاسیس دانشگاه در کلیه ممالک نمونه ترقی اجتماعی و فرهنگی آن ممالک است بنابراین در هر سرزمین که دانشگاه تاسیس میگردد خشت بنای سعادت و عظمت آن ملت بنیاد نهاده میشود. زیرا بآسبست معلومات جهان امروزی معلومات متوسطه برای ترقی و تربیت افکار کافی نیست و تا جوانان دانشگاه را نه بینند و هریک در رشته ای تخصص نیابند صلاحیت زندگی اجتماعی و ترقی معنوی را حاصل نخواهند کرد.

از این جهت دانشگاه مایه ترقی و احترام هرسرزمین است و کلیه اهل علم مخصوصاً اهالی آذربایجان باید قیمت تأسیس دانشگاه تبریز را حس کنند و از کسانی که سبب تأسیس دانشگاه و تأیید مبانی آن بوده‌اند سپاس‌گزار باشند. امروز تأسیس کارهای فرهنگی خالی از اشکال نیست زیرا که دنیا هنوز وضع عادی بخود نگرفته است ما هنوز از جنگی نیاسوده و حشت جنگهای دیگر در پیش داریم و در چندین نقطه از دنیا آتش جنگ خانمانسوز مردم را درخود می‌سوزاند. آنمדת که اگر جنگی میشد مردمی برکنار میماندند گذشته است و مسائل مادی و روابط بین‌المللی دنیا را بصورت يك خانه و خانواده درآورده است امروز این گفته سعدی
چو عضوی بدرد آورد روزگار

دگر عضوها را نماند قرار

درباره جهان کاملاً محسوس و مشهود گشته و تحقق پذیرفته است یعنی وقتی ستمی بر ملتی می‌رسد درد و عذاب آن را تمام ملل جهان احساس می‌کنند.

با چنین حالتی دانشگاه تبریز تأسیس یافت و چنانکه میدانیم پیشرفت امور مادی مثلاً بنای سالن و مدرسه امری است سهل و آسان ولی بناهای فرهنگی مرهون زمان و مدت است. مثل ترقی فردی است همانطور که انسان از زمان ولادت تا وقتی که بدرجه رشد عقلی میرسد سالیان دراز باید بپیماید دستگاههای علمی و فرهنگی همسیر تکامل خود را در مدت دراز بپایان می‌برند. دانشگاههای بزرگ دنیا که موجب پیشرفت دولتها در امور اجتماعی و حتی در جنگها هستند پانصد یا ششصد سال است که تأسیس شده‌اند و وسائل کافی در دست داشته‌اند و از نظم و آرامش هم بهره‌مند بوده‌اند برخلاف مملکتان که استقرار اوضاع نعمتی است که فقط گاهی نصیب ما میشود.

با این همه دانشگاه تبریز قدم بسوی ترقی بیش از حدانتظار برداشته است. دانشکده ادبیات تبریز توانسته است که در اینمדת کتابخانه خوبی تأسیس کند عده‌ای از شاگردان را برای ارتقا

بسال دوم آماده نماید عده‌ای از معلمین را گرد هم جمع کند که از روی اشتیاق جوانان را برای تربیت عالی‌مستعد نماید در همین مدت کم دوشماره از نشریه دانشکده ادبیات منتشر شده محتوی بر مقالات و سخنان و تحقیقاتی که برای اهل فضل بی‌اندازه مایه توجه است. در مدت سه یا چهار ماه اینهمه کار مفید قابل تقدیر است:

باش تا صبح دولتش بدمد کاین هنوز از نتایج سحراست
ما انتظار داریم که از این آغاز نیک پایان نیک‌تری حاصل
بشود و البته این مسلم است که از توجهات اعلیحضرت همایون
شاهنشاهی بخصوص بفرهنگ تبریز و اهتمام جناب آقای استاندار
که شب و روز وقت خود را صرف پیشرفت فرهنگ می‌فرمایند و
با استقرار اوضاعی که در آذربایجان هست دانشکده ادبیات تبریز
طوری ترقی خواهد نمود که مایه مباهات و سرافرازی ملت ایران
باشد. بانتظار همین ترقی بعشق همین پیشرفت است که بنده
از کار خود دست‌کشیده و باین سرزمین مسافرت کردم زیرا میدانم
وقتی دانشگاه تبریز ترقی کند مملکت ترقی کرده است و هرگونه
پیشرفت این دانشگاه مایه مباهات مملکت میشود. علم محتاج
مساعدت و معاضدت و همکاری است. افراد بسیاری از اهل علم
بایکدیگر باید کمک کنند تا مسئله‌ای بعد تحقیق برسد مسائل
علمی را بپایان نرسانند و حل کرد آنروز که عالمی یکروز در خانه
خود مسئله‌ای را حل میکرد و بپایان می‌رسانید گذشته است
بنابر این دانشگاه تهران و دانشگاه تبریز که هر دو برای رسیدن
بآمال یک سرزمین است باید باهمدیگر همکاری کنند تا بار علم
بسر منزل خود برسد.

پس از ذکر این مطالب باید عرض کنم که ادبیات فارسی دارای
اهمیتی است که هنوز چنانکه باید و شاید بر خود ما معلوم نشده
است و علت اینکه ما ادبیات ایران را چنانکه باید و شاید نمی-
شناسیم این است که مملکت ما بدبختانه هر قرن چندین بار گرفتار
حوادث شوم و تأثرآوری شده که رشته علم و تحقیق را از هم

گسیخته است. میدانید که نسخ خطی و کتب ما پراکنده است و قسمتی هم بواسطه حوادث غارت شده و در ممالک خارجی تمرکز یافته است. و علاوه بر همه اینها ادبیات فارسی بی اندازه وسعت دارد. زیادند متقدمین ما که بیشتر وقت خود را در زبان عربی مصروف میکردند و بادیات فارسی توجه نداشتند. تحقیقات در زبان فارسی تقریباً چهل سال است شروع شده پس عجب نیست که این ذخایر گرانبها در زیر خاکستر نسیان مانده و هنوز شعاع خود را نپراکنده است.

مقصود نهائی از تأسیس دانشکده ادبیات تبریز این است که این دانشکده ادبیات فارسی را بدینا معرفی کند. نباید گمان برود که زبان فارسی ذخیره کافی ندارد. حق این است که ما زبان فارسی را خوب نمیدانیم و در آن تحقیق نکرده ایم. زبان فارسی یکی از ثروتمندترین و غنی ترین السنه ادبی دنیا است. پس هرگاه طریق صاف و درستی مبتنی بر روشهای جدید محققانه در میان محصلین پر شور و شوق ما رایج شود امید است که ادبیات فارسی مقام دیرین را دوباره بدست آورد. یقین بدانید روزی خواهد شد که اوضاع دنیا حاجت اهل دنیا را بمعنویات ثابت خواهد کرد. امروز دنیای غرب در مادیات مستغرق است و جز آتم و سیب زمینی و نفت مبحث مهمی در دنیا نیست. مسائل معنوی را که حقیقت تمدن است احتیاجات مورد توجه قرار نمیدهد ولی روزی بشر از این خواب گران برخواید خاست و روی بادیات خواهد آورد. این دنیای کهن از این تحولات بسیار دیده و مذاهب مادی مکرر بر سایر عقاید غالب شده است ولی سرانجام حقیقت آنچه را که مقتضی بوده بمردم نشان داده است روزیکه بشر از تجاوز بحقوق هم آزرده شود قیمت حافظ و سعدی و مولوی و شعرای دیگر فارسی زبان بر مردم روشنتر خواهد شد.

پس کار دانشکده ادبیات تبریز حفظ زبان فارسی و پرورش کسانی است که با ادبیات فارسی آشنائی کامل داشته باشند. نباید از اینکه ادبیات فارسی کلاسیک است دانشجویان خسته شوند زیرا

در راه علم خستگی انسان را از راه مقصود باز میدارد صبر و بردباری برای علم بهترین وسیله است اگر محصلی ذوق و هوش و استعداد داشته باشد ولی صبر و بردباری نداشته باشد بمقصود نخواهد رسید زیرا علم کار یکساعت و یکروز نیست بلکه کار عمرهاست. من امیدوارم که دوستان من در دانشکده ادبیات تبریز با اهمیت وظیفه خود واقف باشند و تا آنجا که ممکن است بکوشند تا میراث گذشتگان را که با اینهمه تطاول بدست مافتاده است نگهداری کنند.

نکته دیگری که برای دانشکده ادبیات تبریز اهمیت و لزوم دارد اهتمام درباره معارف اسلامی بخصوص تاریخ اسلام و معرفی رجال اسلامی است. اگرچه همه ممالک اسلامی در پیشرفت اسلام سهمی دارند ولی باید بدانید که ایرانیان بزرگترین سهم را در نشر اسلام حائزند مخالفین ایران و بیگانگان هم این مطلب را بناچار در مدارس خود تدریس میکنند.

این سرزمین پرافتخار آذربایجان هم در کشور ایران سهم بزرگی دارد قسمت عمده ای از رجال اسلام در علم و معرفت از این سرزمین برخاسته اند آذربایجان با این وسعت و پهناوری سرزمینی است که از شوق و ذوق و علاقه بعلم همیشه مشتعل و مالا مال بوده است. ای بسا دانشمندان که برای کسب علم باین سرزمین آمده اند. واشگک شوق بر زمین ریخته اند. چه بسا شعرای بزرگ که در مقبرة الشعراء سرخاب آرمیده و سر بر بستر راحت نهاده اند. در همین مقبرة الشعراء در حدود چهار هزار نفر از شعرا و ادبا مدفون بوده اند اگر وقتی دل آذربایجان را بشکافند جگرگوشگان علم و معرفت در هر گوشه آن خوابیده اند. شما پا بر ذرات وجود علما و دانشمندان که برای این سرزمین خفته اند میگذارید اگر همه برخاک میروند شما بر افلاک علم و معرفت میروید. پس شما باید قدر این افتخاری را که تاریخ برای شما گذاشته بشناسید و آن را بدیگران بشناسانید.

سرزمین آذربایجان و مردم آذربایجان در تشیع هم سهم

مخصوصی دارند افتخار رسمی کردن مذهب شیعه جعفری که از اصول قانون اساسی ماست از آن آذربایجان است. از آغاز ظهور اسلام شیعه کوشش داشتند که بوجهی از تقیه خارج شوند و این مقصود میسر نمیشد. دیالمه آن سلاطین پر همت ایران که بغداد را گرفتند و خلفا را در پنبه اقتدار خود فشردند نتوانستند تشیع را رسمی و علنی کنند در زمان مغول سلطان محمد خدا بنده در سنه ۷۰۹ هجری بهدایت علامه حلی مذهب تشیع اختیار کرد و با همه قدرت و عظمتی که داشت میخواست مذهب تشیع را رسمی کند ولی توفیق نیافت سربداریان در خراسان و مازندران میخواستند مذهب تشیع را رائج و عمومی گردانند موفق نشدند این افتخار در تبریز نصیب ملت ایران شد و شاه اسماعیل همینکه قیام کرد بمحض تسلط بر آذربایجان و شکست بیگانگان خطبه بنام اهل بیت خواند و سکه بنام آنها زد و از آن تاریخ تشیع مذهب رسمی و عمومی ایران گردید پس بجاست اگر دانشکده ادبیات تبریز توجهی بمعارف اسلامی و بخصوص شیعه بکند و تاریخ رجال شیعه را بمحصلین بیاموزد.

میخواهم عرض کنم که علاوه بر این مطلب مطالعه در تاریخ اسلام درس از خودگذشتگی و فداکاری بانسان میآموزد زیرا دنیا مانند اسلام و تربیت اسلامی کمتر داشته و پرورده است. ما بحق باید بنازیم و سربلند باشیم که پیرو تعلیمات اسلام هستیم.

دانشکده ادبیات تبریز بجاست اگر توجهی بمعارف اسلامی بکند و رجال اسلام را که نمونه گذشت و جوانمردی و سخا و فضائل اخلاقی بودند بمردم معرفی کند علاوه بر این معرفی رجال اسلام سبب ارتباط دانشکده ادبیات تبریز با سایر دانشگاههای اسلامی خواهد بود اگر مسلمین دنیا بدانند که در گوشه ای از ایران اهتمام بمعارف اسلامی مبذول میشود باین سرزمین روی آور خواهند شد. ایران همیشه مرکز علمی بوده حالا هم باید این مرکزیت و اهمیت خود را حفظ کند. ممالک مسلمان مجاور ایران بکشور ما اهمیت میدهند و خود را مدیون شما میدانند چرا شما

گردن آنها را از این دینی که تاریخ قرار داده است آزاد میکنید. دانشکده ادبیات باید بقایای فضلا و دانشمندانی را که در آذربایجان هستند دور خود جمع کند دانشگاه باید کانونی باشد که همه فضلا به آن علاقه داشته باشند در گوشه و کنار این شهر دانشمندانی هستند که قواعد و قوانین مملکت آنها را از دستگاه فرهنگی کنار گذاشته و فرزندان این مملکت را از علم و معرفت آنها بی بهره ساخته است دانشگاه تبریز طوری باید تأسیس شود که از دانشمندان گمنام که بعزت نفس خود را از کارهای دولتی کنار کشیده اند بهره مند شود. باید به رهنمای هست میان دانشمندان و دانشگاه ارتباطی برقرار شود که یا در دانشگاه تدریس کنند یا در انجمنهایی که ضمیمه دانشکده ادبیات باید باشند شرکت نمایند آن وقت است که دانشگاه ترقی خواهد کرد و دانشجویان با قدمهای سریع بطرف قله علم و معرفت خواهند شتافت. ممکن است اشخاصی باشند که خدمت دولتی را نپذیرند و نخواهند که بوجه رسمی تدریس کنند برای ارتباط بآنها باید طرق عاقلانه اتخاذ شود و در این باب بالخصوص اگر بخواهیم بحث کنیم و فواید این ارتباط را بیان نمائیم «مثنوی هفتادمن کاغذ شود» و چون امرواضحی است از توضیح واضحات خودداری میکنیم در این امر دانشکده ادبیات مقدم هم شده هفته گذشته که ورود بنده باین شهر بود در انجمنی که برای تهیه مطالب نشریه دانشکده ادبیات تشکیل داده بودند نخبه فضیلتی آذربایجان را در آن مجلس دیدم.

نکته دیگر که باید توجه کرد و البته دانشکده ادبیات در این باره هم اقدام خواهد کرد این است که باید دانشکده ادبیات تبریز با دانشگاه تهران و سایر دانشگاههای دنیا مرتبط شود بهمان دلیل که در مقدمه گفتیم کارهای علم با دست تنها انجام نمیشود و باید فکر انفراد را کنار گذاشت و کلیه علمای دنیای باید بکوشند تا بدرجه تحقیق و تعمق در مسائل برسند امروز دامنه علم وسعت بی پایان یافته و همه روزه اختراعات جدیدی بوقوع میپونند اگر

دانشکده ادبیات تبریز بخواهد از قافله ترقیات علمی عقب بماند هرگز بمقصد نخواهد رسید ارتباط با دانشگاهها طرق مختلفی دارد که یکی همین مسافرت استادان و مبادله کتب و انتشارات و جلب اشخاصی است بعنوان استاد افتخاری دانشگاه تبریز که خیال میکنم معلمین دانشکده ادبیات تبریز در این مسئله دقت و غور کرده و مقدمات آنرا فراهم آورده اند.

مسئله دیگر جمع آوری و طبع دواوین شعرای آذربایجان و تحقیق احوال آنهاست و لازم هم نیست که دانشکده ادبیات تبریز این کارها را فقط بوسیله معلمین انجام دهد بلکه بوسیله محصلین بسیاری از خدمات فرهنگی رامیتوان عملی کرد و این سبب میشود که محصلین بکار مطالعه و تحقیق معتاد شوند. طبع یا نشر دواوین شعر را بخصوص رساله های کوچک باید برنامه کار استادان و دانشجویان باشد این رسالات را میتوان بانضمام مجله بچاپ رسانید و در این صورت مجله مفیدتر خواهد بود.

آذربایجان در عالم شعر مثل سایر مراحل قدمهای بسیار بلند برداشته و اساتید و شعرای بزرگ در این سرزمین ظهور کرده اند یکی از دوستان من میگفت در سلماس تنها اسامی ۹۱ شاعر را جمع آوری کرده است که همه آنها در اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم میزیسته اند آقای محمد امین ریاحی از دوستان بنده جزو رساله ای اسامی شعراء و شرح حال ادبای خوی را که مولد وزادگاه اوست جمع کرده است وعده آنها بصد رسیده و البته با تحقیق و کنجکاوی بیشتر ممکن است برای عده افزوده شود و در صورتیکه اگر بکتاب تذکره مراجعه شود عده اینها بسیار کم است و همین یک نکته دلیل کثرت شعرای آذربایجان است.

مسئله دیگر تدوین تاریخ کامل آذربایجان است از اقدم عصور تاریخی تا عصر حاضر بطوریکه الان اشاره کردم آذربایجان در تاریخ مفاخر زیاد دارد. سعی و کوشش در راه کشور و آزادی، مجاهدت در راه علم و نشر معرفت، ترقی در شعر و ادبیات فارسی اینها مسائلی است که در طی تاریخ آذربایجان روشن می شود.

مسئله دیگر اینست که باید درکشف و تحقیق آثار تاریخی آذربایجان سعی شود آذربایجان آثار تاریخی زیاد دارد که حوادث ارضی و سماوی و انقلابات و حوادث و کوششهای اجانب برای تسلط باین سرزمین آنها را نابود کرده است. دست توانای محصلین آذربایجان باید این عوامل و موجباتی را که در ادوار اخیر و دنباله آنها پیدا شده از میان ببرد و این ذخایر گرانبهای را که بسینه خاک سپرده شده است درآورد. و در نتیجه کشف آنها ممکن است موزه‌ای ضمیمه دانشکده ادبیات تأسیس گردد. این ربع رشیدی که در دامنه سرخاب واقع شده و وقتی مرکز علم و سیاست ایران بوده بر اثر زلزله و سیل و حوادث بکلی خراب شده است ولی هفته گذشته که بانجارتفتم از هر نقطه زمین آثار تاریخی و کاشیمهای نظیر بهترین کاشیمهای ادوار اسلامی بدست آمده. حال اگر در همین نقطه با طریق علمی شروع بتحقیق شود آثاری بدست میآید و موزه‌ای در آذربایجان ایجاد میشود و سیاحان در تبریز از دیدن این موزه بهره‌مند خواهند شد و سبب خواهد شد که جهانگردان و سیاحان برای دیدن این آثار به تبریز بیایند و تبریز اهمیت دیرین را بازیابد.

مسئله دیگر اینست که برای هر يك از شهرهای آذربایجان تاریخی تدوین شود نظیر آنچه متقدمین برای هرات و بخارا و نیشابور و قم و قزوین کرده‌اند، حسنی که این تاریخ دارد امکان توجه بجزئیات است که در آن توسعه بحث و تحقیق میسر است و گمان میکنم محصلین هوشمند دانشکده ادبیات از عهده این مقصود برآیند. در دنباله این کار میشود از لهجه‌های و ترانه‌ها و رسوم و آداب محلی رساله‌هایی نوشت. با شیوع رادیو و روزنامه و انتشار کتب این ذخایر طبیعی که در دهات و شهرها است اندك اندك مواجه با شکست میشود ما باید اینگونه آثار ذوقی و هنری را بوسیله نشر رسالات و کتب حفظ کنیم مثلاً اگر بناست موسیقی ملی ایران تدوین شود راهش جمع‌آوری از بین مردم است (قطره قطره جمع گردد و انگهی دریا شود) مسائل علمی را باید روی هم

جمع کنند تا بنائی وسیع درعالم ادبیات برافراشته شود اینست که محققین اروپا و دانشمندان آنها برای تحقیق در لهجه‌های محلی کوشش میکنند وقتی از اروپا و آمریکا برای تحقیق در لهجه‌های محلی بایران می‌آیند آیا برای جوانان ایرانی بد نیست که خود این کار را انجام ندهند؟

بس گنج نهان بود مرادر دل یاران

نادیده گذشتند که این خانه خراب است

آری در این خانه خراب گنج‌هایی هم پیدا میشود

در همین حین که دانشکده ادبیات تبریز آثار قدیم را حفظ میکند باید پیشرفت هم بکند و ادبیات فارسی را جان نو بدهد و آن بوسیله ارتباط با ادبیات اروپائی ممکن و میسر است البته این عمل با وطن پرستی منافاتی ندارد و وطن پرستی را با جنون تعصب نباید اشتباه کرد. وطن پرست کسی است که وطن را سزاوار پرستش بنماید و کسی وطن را سزاوار پرستش می‌نماید که وطن را ترقی بدهد و اگر بخواهیم ادبیات وطن ما ترقی کند باید اصولی را که در ادبیات جهان هست در آن بکار ببریم. وقتی که این اصول را بدانشجویان آموختیم آنها باید با چشمی گذشته را ببینند و با چشمی آینده را بنگرند و ادبیات فارسی فقط با این شرط قابل بقاست ای بسا رشته‌های علم که در دنیا وجود داشته ولی چون با معرفت جدید پیوند حاصل نکرده و تحول نیافته بناچار از بین رفته است اینکه امروز می‌بینید حکمت و فلسفه و فقه خریدار ندارد و بیم آن است که این رشته‌ها وقتی تنها برای طبقه عوام و بیسواد باشد از این جهت است که متصدیان این علوم نخواستند یا نتوانسته‌اند که آنها را با رشته فرهنگی و علمی جدید مرتبط کنند باین نکته هم باید توجه داشت که بقمه‌قرا رفتن ننگ است و قرار جستن در علم موت است.

زهی فسرده کسی کو قرار میجوید

تو جان عاشق سرمست بیقرار بجوی

پس اگر دانشکده ادبیات بخواهد با ادبیات فارسی خدمت کند

باید آن را زنده و غنی سازد مثلاً محصلین را در تهیه نمایشنامه که بینهایت مورد احتیاج مملکت است هدایت کند. امروز نوشتن نمایشنامه بدست کسانی است که نه صلاحیت علمی دارند و نه صلاحیت اخلاقی. و غالب نمایشهائی که میدهند باخلاق عمومی مضر و اگر ندهند بهتر است. پس دانشکده ادبیات تبریز می-تواند با تشویق دانشجویان بتهیه نمایشنامه احتیاج ادبیات فارسی را در این مورد بر طرف سازد و اگر در این راه موفق شدند خدمت گرانبھائی بادبیات فارسی انجام داده‌اند.

مسئله دیگر این است که صنایع مستظرفه و خط و تذهیب و نقاشی که وقتی آذربایجان مرکز آن بوده و مخصوصاً در دوره آق قویونلوها مکتب خاصی در این سر زمین بوجود آمده است مورد توجه قرار گیرد و درباره خطاطان، نقاشان، مذهب‌بان و هنرمندان مطالعه و تحقیق بعمل آید و اگر ممکن شد نمونه‌هایی از آثار آنها در منظر و مرآی عام قرار داده شود.

کار سودمند دیگری که دانشکده ادبیات تبریز میتواند انجام دهد این است که فرامین و وقفنامه‌ها و اسناد دولتی سابق را که در دست مردم پراکنده است جمع‌آوری نماید زیرا اینها منابع و مأخذ صحیح و موثق تاریخ ایران است و چون ممکن است این اسناد غالباً در دکان بقال و عطار بدست بیاید هر گاه دانشکده ادبیات تبریز و دانشجویان این دانشکده اهتمام کنند احتمال می‌رود ذخائر زیادی از این نوع بدست بیاورند و کتابخانه اسناد نفیسی گرد آید.

مسئله دیگر این است که جغرافیای طبیعی و اقتصادی و سیاسی آذربایجان از روی تحقیق و دقت بوسیله محصلین فراهم شود و نباید صبر کنیم که نقشه ما را بیگانگان بکشند و تاریخ ما را دیگران بنویسند. بیگانه همیشه بنفع خودکار میکند. شما اگر میخواهید زنده و پاینده باشید باید کار خود را خود بکنید..

هیچکس را تو استوار مدار

کار خود کن کسی بیار مدار

مسئله دیگر اینکه اطلاع حاصل کرده‌ام دانشجویان دانشکده ادبیات تبریز دارای ذوق ادبی هستند و بعضی شعر می‌سازند و شعر خوب می‌سازند. ذوق ادبی کم و بیش در افراد این سرزمین از سالهای دراز وجود داشته و نباید بگذاریم این ذوق افسرده شود و از بین برود دانشکده ادبیات تبریز تنها مرکز صالحی است که با ایجاد انجمنهای ادبی ذوق جوانان را ترتیب کند. همانطور که برای خطابه و سخنرانی انجمن تشکیل داده‌اند برای شعر و ادب باید از محصلین و اشخاص خارج انجمنی تشکیل دهند زیرا ذوق و هنر بدون استاد و تربیت صحیح هرگز ترقی نمی‌کند. نیست امید برون آمدن دست خدای

ز آستینی که بدو دست فقیری نرسد
امکان ندارد که انسان کامل شود بدون اینکه خدمت مردان را بکند.

مردی‌نه‌ای و خدمت مردان نکرده‌ای

وانگاه صف صفا مردانت آرزوست
کاری که دانشکده ادبیات انجام داده یعنی تشکیل انجمن سخنرانی برای تربیت خطبا بسیار بجا است. این دانشجویانی که در آینده اداره امور مملکت را عهده‌دار خواهند بود باید قدرت بر سخنرانی و سخنگوئی داشته باشند و قدرت مقداری فطری و مقداری بسته بتربیت است میوه باغ را با میوه درختان طبیعی جنگل مقایسه کنید باین نتیجه خواهید رسید که استعداد ناقص است و باید با ترتیب آنرا کامل کرد.

وصل کنی درخت را حالت او بدل شود

چون نشود بدل مه‌احال دل از وصال‌تو

مهمترین وظیفه‌ای که دانشکده ادبیات برعهده دارد و اهم وظایف او می‌باشد توجه باین نکته است که کار این دانشکده تنها این نیست که کسانی را تربیت کند که در رشته‌ای از علم سابقه داشته و راه تحقیق را آموخته باشند و اگر این نکات را بیان می‌کنم منظور این نیست که رئیس دانشکده ادبیات و معلمین محترم آن

از این مطالب غفلت دارند.

گر چه هر قرنئ سخن آری بود

لیک گفت سابقان یاری بود

بلکه منظور یاد آوری این نکته است که بنده هم در این اصول با آنها موافقم.

منظور از دانشگاه تربیت رجال مدبر برای مملکت است و ما تنها اهل علم نمیخواهیم. ما رجالی میخواهیم که مقدرات ما را در مقابل اینهمه تهاجم خارجی بدست بگیرند. بخصوص این استعداد در اهالی آذربایجان زیاد است و از دوره صفویه حتی بعد از مشروطیت دولت ما را رجال آذربایجانی اداره کرده اند. مقاومت در مقابل بیگانه از خواص مردم آذربایجان است نگاه کنید از سال ۹۲۰ که سلطان سلیم عثمانی بایران حمله کرده و واقعه چالدران اتفاق افتاده تا امروز ۴۴۷ سال است و در این مدت این سر زمین مورد تهاجم بیگانگان بوده و همواره مقاومت کرده است. بسیاری از ممالک را که قدرتشان از ما زیادتر بوده بلعیده اند ولی سر زمین آذربایجان همیشه قدرت مقاومت داشته است. درست که آذربایجان دل و مغز ایران است و شیطان و سوسه را در دل میکند ولی بیدار دل آذربایجانی و سوسه شیطانی را بالهام ربانی فرق گذارده و از اینجهت است که هیچوقت دشمنان ایران از اینجا سودی نبرده و همواره نومید رفته اند. پس بسیار بجاست که دانشکده ادبیات تبریز این حس رادر محصلین و دانشجویان خود تقویت کند و رشد آذربایجان و تاریخ آذربایجان را بآذربایجانی روشن کند تا فرزندان آذربایجان بدانند دارای چه افتخاراتی هستند من خیال میکنم که مردم آذربایجان از شرافت اجداد و نیاکانی که با خون خود خاک این سرزمین را عجین کرده اند همواره قدردانی میکنند و من امیدوارم که همواره این افتخار برای ایران باقی بماند که يك قسمت از این مملکت فرزندان غیوری مثل آذربایجانیها دارد.

فارابی و تصوف^۱

آقایان حضار محترم قبل از شروع باصل مطلب لازم میدانم مراتب امتنان و تشکرات بی‌نهایت خود را، که مانند سپاسگزاری هر کس که طالب و خدمتگزار علم و اهل معرفت باشد دور از شائبه ریا و فقط مبتنی بر احساسات تکریم‌آمیز است، بحضور شما آقایان که لحظه‌یی افتخار ایراد خطابه در محضر کریم شما دارم تقدیم کنم و چون موجب و مسبب این افتخار دانشگاه محترم استانبولست تقدیم تشکر بحضور رئیس جلیل و استادان دانشمند این دانشگاه را جزو اولین فرائض اخلاقی خود می‌شمارم. من بحکم آنکه بیش از بیست سالست که سوخته‌های حالات و شیفته‌های اقوال و اشعار آسمانی و ملکوتی مولانا جلال‌الدین محمد و پدر بزرگوار و پیران طریقت و مریبان وی از قبیل شمس‌الدین تبریزی و برهان‌الدین محقق ترمذی و دویارگ‌زین او صلاح‌الدین زرکوب قونوی و چلبی حسام‌الدین حسن‌ارموی بوده‌ام و همه روزه بمطالعه آثار مولانا اشتغال داشته و در صدد بوده‌ام که چراغ فکر ضعیف خود

۱- سال گذشته (۱۳۲۹) استاد بدیع‌الزمان فروزانفر باستانبول دعوت شدند که درباره‌ی ابونصر فارابی سخنرانی فرمایند، اما این مسافرت بوقوع نیوست و خطابه‌ای هم که تنظیم و تألیف فرموده بودند ناخوانده ماند.

اکنون مجله یغما خوشوقت است که متن آن را بچاپ می‌رساند و برای آنکه بارزش و اهمیت آن توجه فرمایند تکرار می‌کند که این خطابه را مقرر بوده یکی از اساتید علم و ادب ایران در محضر علما و بزرگان ترکیه ایراد کند و موضوع آن هم بیان اصول افکار و عقاید یکی از نوایغ بزرگ جهان ابونصر فارابی است، و هر چند که محصلین و طلاب علم در آن تأمل و دقت فرمایند سزاوار و بجاست.

را بدان کانون انوار غیبی متصل گردانم بدون اغراق هیچ روزی بر من نگذشته و نمی گذرد که بدین مناسبت بیادکشور ترکیه نیفتم و متوجه بشهرهای تاریخی آن از قبیل قونیه و قیصریه و توقات و اق سرا نباشم.

پیوسته دل مشتاق و جان عشق آمیز من بسوی مرقد مولانا پر و بال گشوده و بجانب آن کعبه عشاق در طیران بوده است. همواره تن مهجور من میخواست که دنبال جان گیرد و در پی دل بیاید اما مراقت جان بیحد لطیف، تن را که محدود بحدود زمانی و مکانیست میسر نمی گشت ولی دعوت دانشگاه محترم استانبول این مشکل را از پیش برگرفت و مرا بآرزوی دیرین خود رسانید اگرچه من آرزو داشتم که در این دانشگاه راجع بدانچه مناسب تر با مطالعات اخیر من باشد ایراد سخن کنم و درباره مولانا مطالبی بگویم نه درباره موضوعاتی که از مطالعات فعلی من تا اندازه بی دور است، مع الوصف چون انعقاد این جشن بمناسبت هزاره ابونصر فارابی است ناچار در این باره بحث خواهم کرد.

من اکنون در صدد آن نیستم که راجع بنام ابونصر و سلسله انتساب او بحث کنم: مثل اینکه آیا او ابونصر محمد بن محمد است چنانکه مؤلف الفهرست و قفطی و ابن العبری گفته اند و یا بر وفق روایت ابن خلکان و ابوالفدا و ابونصر محمد بن طرخان باید گفت و یا مطابق آنچه در مقدمه رساله مایصح و مالایصح من احکام النجوم از تألیفات او می بینیم وی را محمد بن محمد الطرخانی باید خواند و همچنین وارد نمیشوم در اختلافی که مورخین درباره اصل و موطن و حتی نژاد ابونصر کرده و مثلاً شهرزوری و ابن ابی اصیبه عقیده ای ابراز داشته و او را ایرانی دانسته و ابن العبری و ابن خلکان خلاف آن سخن گفته اند، چه این مباحث را وقتی که سر بحث و مناقشه با اهل تاریخ داشته ام در شرح حالی که از ابونصر فارابی نوشته ام و مجملی از آن در مجموعه رسائل مؤسسه و خطابه از منضحات دانشکده معقول و منقول در طهران بسال ۱۳۱۶-۱۳۱۷ و همچنین در لغت نامه دهخدا بطبع رسیده است بیان کرده ام، باوجود

این مقدمات خالی از مناسبت نیست اگر یادآوری کنم که اخبار مترجمین درباره فارابی سخت مضطرب و گاهی شبیه بافسانه و مخالف تواریخ حقیقی است.

بحسب مثال گوئیم که درباره بدایت کار حکیم بعضی گویند که او قاضی بود و چون آشنای معارف حقیقی گردید دست از قضا کشید، و روایت دیگر آنکه او بموسیقی اشتغال میورزید و کسی عده بی از کتب ارسطو را نزد او بامانت نهاد و ابونصر پس از مطالعه آن کتاب بفلسفه راغب گردید و این هردو روایت را ابن-ابی اصیبه نقل کرده و شهرزوری گفته است که پدر او از لشکریان بود و حکیم از شغل پدر اعراض کرد و بعلوم عقلی پرداخت و ظاهراً منشاء غالب این روایات آنست که رواة و ناقلین اخبار قدما میخواستند زندگی ایشان را خارج از حدود طبیعت و غالباً مرتبط بحوادث غیر مترقب جلوه دهند چنانکه درباره محمد زکریا معاصر ابونصر هم نظیر این مطالب گفته اند و در تراجم احوال شعرا و صوفیة بزرگ از قبیل انوری و شیخ عطار و مولانا و خواجه حافظ شبیه بدین روایات که ظاهراً ناشی از همان طرز تفکر است می بینیم. نمونه دیگر داستان ملاقات فارابی با صاحب بن عباد است که ابوالحسن بیهقی در «تتمة صوان الحکمه» آورده و خلاصه اش اینست که صاحب جلیل کافی الکفاة اسمعیل بن عباد بن عباس هدایا و صلات جهت ابونصر فرستاد و او را به پیش خود خواند و ابونصر خودداری کرد و هدایا را نپذیرفت تا اینکه گذار ابونصر به ری افتاد و فرصتی جست و بمجلس صاحب درآمد و چون لباس او فرسوده و چرکین بود ندماء مجلس صاحب، وی را خفیف شمردند و استهزاء کردند. ابونصر تحمل کرد تا اینکه سر حریفان از بادۀ ناب گرم و گران شد و ابونصر مزهر خود را بساز کرد و آهنگی نواخت که همه مستمعین را خواب ربود الی آخر الحکایة، و این افسانه بهیچ میزان درست در نمی آید از آنجهت که صاحب بن عباد در سال ۳۲۳ متولد شده و در موقع وفات ابونصر که بالاتفاق در سنه ۳۳۹ واقع شده شانزده سال داشته و درخور مصاحبت ابونصر

نبوده. و نیز آنکه ابونصر فارابی او آخر عمر در نواحی غربی یعنی بغداد و مصر و دمشق می زیسته است. علاوه بر آنکه اصل حکایت باساطیر الفلیلة ولیلہ شباهت کامل دارد و همین حکایت را ابن خلکان با آب و تاب بیشتر، منتهی با عیب کمتر، نقل کرده از آن جهت که این قصه را میانه فارابی و سیف الدوله علی بن حمدان واقع شمرده است و در آن حکایت سخن عجیبی میگوید که فارابی بیش از هفتاد زبان می دانسته و ساز خود را طوری نواخته که حضار بخنده افتاده اند و باهنگ دیگر همه گریسته اند و باخرین آهنگ همه مجلسیان بخواب رفته اند. مثال دیگر کیفیت وفات فارابی است که بنا بنقل بیهقی و شهرزوری در جنگ با دزدان بقتل رسید و حکایتی نقل میکنند که بی گمان از روی روایات مورخین درباره قتل ابوالطیب متنبی ساخته شده است. همچنین روایت ابن خلکان و ابوالفدا و ابن اصیبه که گفته اند، فارابی در دمشق نزد سیف الدوله سنه ۳۳۹ وفات یافت و سیف الدوله با چهارده یا پانزده تن از خواص خویش بر وی نماز خواند؛ مقرون بصحت نیست چه مطابق نقل ابن الاثیر و ابوالفدا سیف الدوله در سال ۳۳۴ بر دمشق مستولی گردید ولی مردم دمشق او را در سال ۳۳۶ از آنجا خارج ساختند و بنابراین در موقع وفات ابونصر سیف الدوله بر دمشق حکومت نداشته است، و ابن ابی اصیبه با تصریح باینکه وفات ابونصر در سال ۳۳۹ بوده اضافه میکنند که این حادثه در روزگار خلافت الرازی بالله واقع گردید در صورتیکه الرازی بالله در سنه ۳۲۹ یعنی ده سال قبل از وفات ابونصر در گذشته است.

و گمان می رود که ابن ابی اصیبه تاریخ وفات ابویشر متی بن یونس را که بنقل خود او بسال ۳۲۸ و بروایت ابن خلکان در زمان خلافت الرازی ۳۲۲-۳۲۹ اتفاق افتاده یا سال وفات ابونصر اشتباه کرده و این دو تاریخ را بهم خلط نموده باشد.

پس از تقریر این مطالب بموضوع اصلی رابطه فلسفه ابونصر با دین و تصوف متوجه میشویم و برای تمهید مطلب چند نکته را با اطلاع حضار محترم میرسانیم نخست آنکه پس از فشار

مأمون خلیفه عباسی بتحریک معتزله بر اصحاب حدیث و متتبعین ظواهر آیات و روایات در مسأله خلق قرآن، و پایداری و مقاومت شگفت‌انگیز ائمه سنت در زمان مأمون و روزگار خلافت معتصم و واثق بالطبع طبقات مختلف از اصحاب حدیث و متمسکین بظواهر متوجه شدند که در برابر معتزله جز پایداری و مقاومت شدید چاره‌ی متصور نیست و از تعصبی که معتزله بخرج دادند عصبیت شدیدتری که متکی بعقائد عامهٔ مسلمین و مستظهر باحساسات جمهور بود بوجود آمد و باستظهار این نیرو بمقاومت پرداخت و چون متوکل بخلافت رسید که با روش اسلاف خود مخالفت سخت داشت و طرفدار جدی اهل ظاهر و اصحاب حدیث بود این جمعیت علاوه بر نیروی عامه قدرت حکومت و خلافت را که یک‌چند بدست معتزله افتاده بود در اختیار گرفت و سالیان‌دراز در حوادث کلسی و جزئی مرکز خلافت از خلع و نصب خلفا و بکارگماردن و عزل امرا و وزراء تأثیر هرچه تمامتر داشت چنانکه نظری اجمالی بحوادث قرن سوم و چهارم مؤید این نظر تواند بود.

از طرفی چون معتزله بعقائد و آراء حکماء یونان آشنائی داشتند و درحقیقت حامی حریت بحث و استدلال بودند و باکمال بی‌پروائی در مسائل توحید و سائر اصول دینی عقائد خود را بیان میکردند و آنها بودند که فلسفهٔ یونانی را ترویج نمودند و منطق و قیاس را در اثبات مذهب بطور صریح بکار بردند، بدین جهت طلاب حکمت و علوم یونانی نیز در معرض تهدید و عداوت عامه قرار گرفتند علاوه بر آنکه فلسفه از علومی نبود که تعلیم آن بآیتی یا روایتی مستند گردد و مبادی آن نیز با عقائد مسلمین مطابقت نمی‌نمود و کسانی فلسفه و منطق را ترویج میکردند که اغلب بدیانت اسلام متحلی نبودند و متمسکین بظواهر بخود حق میدادند که از رواج علمی که با مبانی اسلام سازگار نمی‌آید و در عهد صحابه و تابعین معمول نبوده بنحو اشد ممانعت نمایند. در نتیجه این اسباب فکر تقریب فلسفه بدین یا جمع بین فلسفه و دین میان عده‌ی از فلاسفه ظهور یافت و در قرن چهارم قوت هرچه تمامتر

گرفت چنانکه در آثار ابونصر و رسائل اخوان الصفا و طریقه ابوعلی سینا که بنا باظهار خود کتاب شفا را محض تقریر و بیان عقیده مشائین تألیف کرده و در همین کتاب فصلی در نبوت و امامت مطابق عقیده مسلمین و شاید در مبحث امامت متمایل بنظر شیعه زیدیه دارد بنحو اتم واضح و لائح میگردد. علاوه بر آنکه علی التحقیق گروهی از حکما من جمله فارابی مردمانی پای بند باصول دیانت و اهل زهد و ورع بوده اند و آراء فلسفی و عقاید دینی بالطبع در دماغ آنان باهم اصطکاک و آمیزش داشته و خواه و ناخواه در جمع دین و فلسفه و تقریب ایمان و استدلال کوشش مبذول می نموده اند دوم برسبیل اجمال گفته میشود که تصوف از آخر قرن اول با ظهور مالک دینار و اشخاصی نظیر او از صورت تعبد و تنسک خارج شده و بمرحله جدیدی که تفکر و اعتبار و خلوت و انقطاع از اصول آنست وارد گردید و در اواسط قرن دوم با ظهور ابراهیم ادهم و فضیل بن عیاض مسلکی ممتاز شد و دقائق اخلاص مبنای جدیدی در عمل و منتهی بطرح مسأله وساوس و خطرات گردید که در طریقه حارث محاسبی اصلی اصیل است و از این همه تصوف بصورتی درآمد که بکلی با زهد و تنسک امتیاز کلی داشت و میتوان آن را بیک جمله کوتاه مختصر کرد و گفت تصوف یعنی خداپرستی از روی عشق که چون درست بنگریم تصوف در تمام ادوار خود در این تعبیر خلاصه میشود و بر اثر همین تطور مباحث احوال و مقامات و نیز تعبیرات عاشقانه در بیانات متصوفه بظهور رسید و تصوف بصورت فنی جدیدی درآمد شامل دقت و لطف نظر و حسن اصابتی که حکما از جهت تقید بکتاب و آراء یونانیان فاقد آن بودند و حسن تعبیری مهیج و گیرنده و جذاب که در اشعار بهترین شعرا نظیر آن دیده نمیشود و زهد و ورعی بسیار دقیق و مبتنی بر سیره انبیا و اولیا ولی آمیخته بذوق و بلندی نظر که زهاد و عباد از آن بی نصیب بودند و نمودار آن فی المثل جنید بغدادیست که اصلاً از اهل نهالوند بوده و بقول ابوالقاسم کعبی از اکابر معتزله: کان الکتبة يحضرونه لالفاظه والفلاسفة يحضرونه لدقة

معانیه و المتکلمون یحضر و نه لزما علمه (تاریخ بغداد ج ۷ ص ۲۴۳). و در قرن سوم ذوالنون مصری و بایزید بسطامی و سهل بن عبدالله و نظائر ایشان در مباحث معرفت و توحید و دقائق احوال قلب و نفس و عوالم عشق و محبت اشاراتی لطیف و مطالبی بسیار دلکش و عمیق گفته اند که با ذوق دینی آمیخته و از اقوال حکما در دل مسلمین فوق العاده مؤثرتر بوده است و چون صوفیه بیرون از آراء اهل مدرسه و مقلدین کتب فلسفه طلاب معرفت را بعالمی وسیع تر و روشن تر که پرواز فکرت در آن آزادی تمام تر دارد دعوت میکردند و از طرفی در اخلاص عمل و وسعت مشرب مسلکی بسیار مطلوب داشتند بالضروره گرمروانی که عطش و التهاب آنان را مدرسه اهل حکمت از جهت حریت بحث و نظر و صومعه عباد و زهاد بجهت عشق و ظرافت و اخلاص دقیق فرو نمی نشانده، روی بخانقاه و حلقه صوفیان آورده و چنگ در دامن متصوفه استوار میزدند خصوصاً که ظهور احوال خارق العاده و استغراق عجیب مشایخ صوفیه، طلاب حکمت را که روزگار در خیال اتصال بعقل فعال و مبادی فلکی و روحانیات صرف می نمودند قطعاً بدین نظر متوجه میساخت که مگر نزد ایشان از این گمشده خبری باشد و چون در تراجم احوال صوفیه نظر کنیم مشهود خواهد افتاد که جمع کثیری از این طائفه در آغاز کار از ائمه علم و اهل بحث بوده و چون بدان مرتبه قناعت نداشتند بحلقه صوفیان درآمده اند و ابوعلی سینا که خود پیشوای اهل استدلالست با ابوسعید ابوالخیر مکاتبات کرده و در کتاب اشارات احوال و مقامات عارفین را باثبات رسانیده است. و امام غزالی نیز پس از تبرز در علم کلام و فلسفه آخر الامر صوفی عزلت گزین شده است. سوم چنانکه از اقوال و حالات حکیم فارابی استنباط میشود وی مردی عفیف و دیندار و بی اعتنا به هیئت ظاهری و لباس و مسکن و بقول ابن خلکان از همدناس در امور دنیا، و علاوه بر این گوشه گیر و خلوت گزین بوده و غالباً در کنار رودخانه ها میزیسته است.

اما اینکه ابن خلکان و ابن ابی اصیبعه از دلائل قناعت و زهد

وی آن را میداننده که بروزی چهار درهم از بیت المال که سیف الدوله بدو مخصوص داشته بود قناعت میورزید بنظر من صحیح نمیآید و دلیل این مطلب آنست که حجة الاسلام غزالی در کتاب الفقر والزهد از ربع رابع احياء علوم الدين مقدار مخارج شخص منفرد را در سال بشرط اقتصاد و میانه روی به پنج دینار برآورد کرده و گفته است: ولنقطع بان من معه ما يكفيه له ولعياله ان كان له عيال لسنة فسؤاله حرام فان ذلك غاية الغنى وعليه ينزل التقدير بخمسين درهما في الحديث فان خمسته دنانير تكفي المنفرد في السنة اذا اقتصد اما المعيل فربما لا يكفيه ذلك (الاحياء ج ۴ ص ۱۵۳) پس برای این تقدیر که پنج دینار مساوی پنجاه درهم و برای زندگی منفرد مقتصد در سال کافی باشد در هر ماه چهار درهم و کسری کافی و چهار درهم در روز دلیل قناعت نخواهد بود و چون صرف دینار بدرهم غالباً دائر بوده بحداقل هر دینار بده و حداکثر بسی درهم که در این صورت مخارج ماه بالغ میشود به دوازده درهم و نصف درهم پس بهر حال گفته ابن خلکان و ابن ابی اصیبعه خالی از اشکال نیست و ممکن است که مصرف ماه و روز را بهم اشتباه نموده باشند.

از اقوال ابونصر نیز علاقه او بنزاهت اخلاق و اقتفاء شرع و تمسك بمبانی دینی مستفاد است چنانکه درباره شرائط طالبان حکمت و فلسفه گوید: هر که خواهد در صدد تعلم حکمت درآید سزاوار است که جوانی صحیح المزاج و متادب بآداب اخیار باشد و قرآن و لغت و علوم شرعی را یادگیرد خوشتن دار و عقیف و راست گو باشد از فسق و فجور و غدر و مکر و خیانت اجتناب ورزد و از لوازم زندگی فارغ دل باشد همت باداء و وظائف شرعیه بگمارد و هیچ رکنی از ارکان شریعت بلکه هیچیک از آداب سنت را فرو نگذارد (نقل بفارسی از تتمه صوان الحکمه ص ۲۰) و بنابراین مقدمات هیچ عجب نیست اگر در طریقه و روش فلسفی ابونصر تأثیر مبادی مذهبی و آثار تمایل بتصوف را مشاهده کنیم خصوصاً اگر گفته ابن العبری درست باشد که گوید و اقام فی کنفه مدة بزی اهل التصوف. اما تأثیر مذهب در روش فلسفی ابونصر واضح میشود از کتاب

فصوص و رساله الجمع بین الرأیین و آثار تمایل بتصوف محسوس است هم از کتاب فصوص چنانکه ذیلاً بعرض میرسد.

فارابی در فصوص حق تعالی را عالم بجزئیات میداند چنانکه اهل اسلام بدان قائلند و نصوص کتاب و سنت بدان ناطق است، برخلاف عقیده ابوعلی سینا و متقدمین از حکما که حق اول را فقط عالم بکلیات می‌شمارند و حتی ابونصر بآیه شریفه وما تسقط من ورقه الا هو يعلمها استناد میکند و نیز بعبارتی مختصر ولی واضح در فص دیگر گفته است که فکل کلی و جزئی ظاهر عن ظاهریته الاولى و از این عبارت هم عقیده علم بجزئیات مستفاد تواند شد.

در چند فص دیگر نبوت و معجزات انبیا را اثبات میکند و سخن در حقیقت ملائکه و کیفیت تمثیل آنان بر انبیا میگوید و چگونگی وحی و قدرت روح قدسی را بر تعلم بلا واسطه باثبات میرساند و علم لدنی را ممکن می‌شمارد و این همه مطابقست با آنچه در آیات و روایات اسلامی ملاحظه میشود. همچنین معتقد است که هر چه در عالم واقع می‌گردد ناشی از سببی است و چون سببیت حادث است پس بالضروره منتهی میشود بمبدأ و سببی که نهایت همه اسباب است و بر وفق علم او سلسله اسباب مرتب می‌گردد، و چون روانیست که فعلی از انسان صادر شود بدون اینکه مستند باسباب خارجی باشد و این اسباب هم که بر وفق علم الهی مرتب است پس فعل انسان مستند بقضا و قدر است و بنا بر این تقریر ضمناً جبر لازم می‌آید و در دنباله این بیان بصراحت تمام عقیده معتزله را در اثبات اختیار مردود می‌شمارد. مسأله دیگر که بر وفق عقیده اصحاب حدیث و اشعریه درباره آن بحث کرده امکان رؤیت حق تعالی است در قیامت که حدیثی هم در این باب روایت کرده‌اند و بنا بر عقیده فارابی چون خداوند قادر است که بعد از مرگ زنده کند و دیده را بینائی بخشد هیچ دور نباشد اگر در روز قیامت بدون کیفیات حسی و تشبیه و محاذاة این خداوند توانا بچشم دیده شود.

دیگر آنکه صفاتی از برای حق تعالی ثابت میکند که در قرآن

و اخبار وارد شده از قبیل اول و آخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید و نظائر آن و در تأویل کلیه این صفات ذوق و صنعت خاصی بکار برده و با عباراتی دلکش و جذاب آنها را تعریف و بآیات قرآنی تأیید نموده و از اطلاق الفاظی نظیر علة العلل و جوهر الاشیاء و جوهر الجواهر که از مذاق اهل مذهب بدور است خودداری کرده است. نمونه دیگر تأویلاتی است که از تعبیرات شرعی نظیر لوح و قلم و امر و خلق و سدره و روح و کلمه و عرش و کرسی و ملائکه نموده و نشان می‌دهد که او تا چه حد مائل است که میانه عقیده مذهبی و نظر فلاسفه بهر وجهی که ممکن باشد موافقتی بوجود آورد و دلیل روشن تر درباره علاقه او بمذهب اینست که در غالب موارد بآیات قرآنی و گاهی نیز با حدیث استناد جسته و در بسیاری از مواضع از قرآن کریم اقتباسی ملیح و لطیف مینماید و احصاء همه آنها در این خطابه موجب تطویل است و امکان ندارد.

و چون تمسک فارابی بکتاب کریم و خبر و بالجمله اصول مذهبی مقرر گردید و میدانیم که او در درجه اول حکیم و فیلسوف و اهل ذوق و نظر است میتوان علاقه یا تمایل او را بتصوف که لطیفه کتاب و سنت و در خور توجه خاطر صاحب دلان و روشن بینان است امری ممکن بلکه واقع فرض نمود علی الخصوص که مطالعه کتاب فصوص این نکته را بجهات ذیل تأیید مینماید اول از جهت تقریر مسائلی که از مبانی مسلک تصوفست مثل اثبات عشق حق تعالی بذات خود و عاشقیت و معشوقیت خداوند که نقطه اصلی انبعاث تصوف و جزو مطالبی است که صوفیه در نظم و نشر خود مضامین دلاویز بسیار درباره آن گفته اند و میتوان آن را چاشنی تصوف نامید و از قبیل اینکه حجاب آدمی خود اوست و تا حجاب برجاست وصول ممکن نمیگردد که این مطلب هم از مبانی مهم تصوف و مبنای وجوب ریاضات و مجاهدات و قهر نفس و طرح مسأله حضور و غیبت و جمع و فرق و فنا و بقا محسوب میشود که مسأله اخیر را (فنا و بقا) علی حده تقریر هم کرده است. دوم از جهت نوع تاویلات که ببعضی از آنها اشاره رفت

و نظیر تأویل صلوة و نماز و آسمانها و زمینها و کوهها و دریاها و تسبیح سموات که تمام آنها من جمیع الوجوه بتأویلات صوفیه شباهت دارد و صوفیه آنها را مورد استفاده قرار داده‌اند و دوم از جهت نوع تعبیرات که خواننده در همان نظر نخستین متوجه می‌گردد که فصوص فارابی با اشارات صوفیه شبیه‌تر است تا بقیاسات و استدلالات حکما و اصابت نظر و لطف بیان بیشتر مورد توجه حکیم قرار گرفته است تا بسط دلیل و تمهید مقدمات و چون و چرا ورد اعتراض و دفع دخل مقدر که شیوه بیان حکماست و همچنین تعبیرات مجازی و شاعرانه در این کتاب بطوری قوت دارد که غالباً خواننده تصور میکند که مطالعه در اقوال جنید و ابوالحسن نوری میکند نه درگفته حکیمی از حکماء اسلام. بهمین جهت خواندن فصوص شور و وجد خاصی در خواننده صاحب‌ذوق ایجاد میکند و چنان مستی و گرمی می‌بخشد که گفته‌های شبلی و ابوالحسن خرقانی و دیگر اکابر متصوفه.

فارابی در کتاب‌الجمع بین‌الرأیین هم اگر چه موضوع آن رفع تناقض و اختلاف متصور است مابین افلاطون و ارسطو درپاره مسائل و تقریب فلسفه و دین درآن رساله منظور اصلی نیست بازدر مسأله حدوث و قدم عالم و مجازات و مکافات بدان و نیکان بجد و جهد تمام سعی کرده است که مگر اقوال و آراء ارسطو و افلاطون را بشرع نزدیک نماید و بدین مناسبت از تأویل الفاظ و اقوال متشرعان نیز برکنار نمانده است.

گمان میکنم که بحث در این موضوع بطول انجامید و می‌باید سخن را بهمین جا خاتمه دهم و تحقیق مطلب را بوقت دیگر باز گذارم.

در خاتمه تقدیم احترام و معذرت را تجدید می‌نمایم.

احمد بهمنیار

ابتدا از حضار محترم سپاسگزاری میکنم که برای تجلیل مقام یکی از همکاران عزیز ما در دانشگاه تحمل زحمت کرده در این مجلس حضور یافته‌اند. ثانیاً از دوستان گرامی که سهمی در این برنامه جهت این ضعیف تعیین نموده‌اند و بدینوسیله مجال داده‌اند که حق دوستی و همکاری نسبت با استاد محترم اداء کنم تشکر مینمایم. اما آنچه عهده‌دار آن هستم شرح حال و ذکر آثار استاد دانشمند جناب آقای احمد بهمنیار است که اینک در حدود اقتضای وقت و مجلس به بیان آن میپردازم اگر چه بگفته مولانا جلال‌الدین:

شرح جدائی و در آمیختگی سایه و نور
لن یتنهی ولئن جئت بضعف مددا
لیکن هم بگفته آن بزرگوار:
گرچه عاجز آمد این عقل از بیان

عاجزانه جنبشی باید در آن
جناب آقای احمد بهمنیار در هزار و سیصد و یک قمری در کرمان متولد شده‌اند پدر ایشان مرحوم آقا محمدعلی از فضایی بنام و در علوم عربیت و فنون ادب و علوم ریاضی از حساب و هندسه و هیئت و نجوم و بخصوص در ساختن آلات و اسباب هندسی مهارت بسزا داشت. در علم نحو رساله‌ای در عوامل تألیف کرده

وعده آنرا بدو بیست و سیزده رسانیده است. در صورتیکه عبدالقاهر جرجانی عوامل مئه تألیف کرده بود و دیگران هم عوامل را از این عده در نگذرانیده بودند. صرف و نحو آقا محمدعلی در کرمان هنوز هم معروف است و آن خلاصه ایست از کتاب تبصره و تذکره در صرف و نحو تألیف مرحوم حاج محمد کریمخان از اعظم علمای قرن سیزدهم که تألیفات او بالغ بر دو بیست و پنجاه و چهار است و در غالب علوم و فنون حسن سلیقه و ابتکار او نمایان است در نحو و صرف هم مطالب تازه که قابل توجه است دارد و مرحوم آقا محمدعلی ظاهراً بهمین جهت آن دو کتاب را تلخیص نموده است. دیگر از تألیفات وی رساله اشکال ساعت است که در مجله دبستان که از طرف مرحوم سید حسن مشکان طبسی از فضلاء عهد حاضر انتشار مییافت بطبع رسیده و وقتی این رساله در خراسان منتشر شد مایه حیرت فضلاء خراسان گردید و با نظر اعجاب و تحسین حسن تنظیم و اشتمال آن رساله را بر مطالب مفید تلقی کردند و با اصطلاح نقل مجالس فضلا شده بود.

مرحوم آقا محمدعلی در ساختن حلقه کریمیه هم تخصص داشته، حلقه کریمیه از ابتکارات مرحوم حاج محمد کریمخان است و آن حلقه ای بوده است که کار اصطربلاب ذات الصفائح را میکرده است. مرحوم آقا محمدعلی در ۱۳۱۹ قمری وفات یافت. برادر استاد محترم آقا محمدجواد هم از ادبا و دانشمندان زمان خود بشمار میرفت و در زبان عربی شعرهای بلند میگفت کتاب رد بر قادیانی از تألیفات اوست. مرحوم آقا محمدجواد در هزار و سیصد و پنج قمری وفات یافت.

استاد بهمنیار در دامن آن پدر دانشمند و این برادر عالیقدر تربیت شد و بتحصیل پرداخت و پس از آنکه مقدمات خواندن و نوشتن و مدارج اولین تحصیل را نزد میرزا حسن کوه بنانی بپایان رسانید، در محضر پدر بزرگوار بتحصیل مشغول گردید و در اندک مدتی چنان شد که کتب عربی را بدون هیچگونه غلط و اشتباه میخواند و کتاب خلاصه الحساب را که از مشکلات کتب ریاضی

محسوب میشد بدرستی در مییافت و بر تدریس آن قادر بود و هنوز دورهٔ برنائی را سپری نکرده بود که مدرس علوم عربیت و ادبیت بشمار میرفت و طلبهٔ علم از محضر درس وی مستفید میشدند.

در ۱۳۲۴ که جنبش آزادیخواهی و مشروطه‌طلبی در ایران پدید آمد استاد عزیز ما در صف آزادیخواهان قرار گرفت و در هدایت مردم باصول افکار آزادیخواهانه و اتخاذ روش جدید در مدارس رنج بسیار برد چنانکه از یادگارهای وی در این دوره از زندگانی تأسیس مدرسه سعادت و اسلامیه در کرمان و بم است که هنوز هم دائر و پا برجاست.

در سال ۱۲۸۹ روزنامه‌ای بنام دهقان منتشر ساخت و بمناسبت همین روزنامه بود که وی در اشعار خود دهقان تخلص میکرد و بنام دهقان معروف شده بود باوجود اینکه مسائل سیاسی و انقلابات اوائل مشروطیت موجب مشغولی خاطر بود و اصولاً سیاست‌ورزی اشخاص را بخود مشغول میکند و از کارهای علمی باز میدارد، این سم‌شکرآلود و شراب‌زهرآگین ذائقه استاد ماراکه از کوثر معرفت چاشنی یافته بود شیفته و دل‌باخته خود نگردانید و استاد با آنهمه شواغل و مشاغل در نشر و بسط معارف و تکمیل نفس‌جاهد و کوشا بود چنانکه در خلال همین مدت زبان انگلیسی را آموخت و باز هم در مدرسه حجره داشت و بطریق طالب علما زندگی میکرد.

در سال ۱۲۹۵ که بمناسبت جنگ بین‌الملل اول حوادث جانگزای در ایران واقع شد، این استاد گرانمایه را بجرم آزادیخواهی مدت چهارده ماه و هفت روز در فارس زندانی کردند، ولی استاد محترم در همان زندان سخت و زندگانی دشوار دست از طلب بر نداشت و زبان ترکی عثمانی را در زندان فارس بخوبی آموخت بطوریکه در دستور زبان ترکی کتابی تألیف نموده است که اگر بهترین کتاب نباشد بی‌شک یکی از بهترین کتبی است که در این رشته تألیف شده است و حال استاد عزیز در تعلم زبان ترکی و عشق و

علاقه وافر بکمال و فضائل نفسانی حتی در زندان و دوری از اهل و وطن شباهت تمام دارد بحالت مسعود سعد، هنگامیکه بحبس افتاده بود و در زندان علم نجوم را از بهرامی نام که با وی در زندان بسر میبرد تعلیم گرفت و یا عمیدالدین اسعد افزری که بحکم ابوبکر بن سعد بزندان افتاد و در قلعه اشکنوان فارس قصیده اشکنوانیه را که از غرر قصائد است بنظم آورد و یا ابواسحق صابی که بحکم عضدالدوله محبوس گردید و حبسیات او بزبان عربی معروف است و یا خاقانی شاعر که مدتی در زندان شروانشاه گرفتار بود و وعده‌ای از قصاید خود را در آن هنگام بنظم آورد و یا ابوعلی سینا که در قلعه فردجان زندانی شد و چندین کتاب در همانجا و با حالت گرفتاری تألیف نمود و یاشمس‌الائمہ سرخسی از اعظم فقهای قرن پنجم که بحکم خاقان سمرقند در بن چاهی وی را محبوس کردند و او از درون چاه کتاب مبسوط را که از کتب معروف فقه حنفی است املاء کرد و کاتبی در سر چاه تقریرات او را بقید کتابت در آورد.

پس از آنکه مدت زندان پایان رسید و حبس و تنکیل بسر آمد استاد ما رهسپار تهران گردید و چون وضع زندگی وی بسیار سخت و دشوار بود باصرار دوستان تن بقبول شغل دولتی در داد و بعنوان مفتش و ممیز در اداره تحدید مأمور خراسان گردید و مدت هفت سال در نقاط مختلف خراسان با این سمت بسر برد، در همین مدت بود که استاد شعر پارسی گفتن آغاز کرد و هوای خراسان که شعر پرور است و مجالس و محافل ادبی که در آن عهد در خراسان وجود داشت و لطف محضر استادان و ادبای عصر که هر کسی را بشوق میآورد و بسرودن اشعار و امیداشت در استاد ما هم مؤثر افتاد و با آنکه شاعری هر چند مرتبتی رفیع است اما دون مقام فضل و دانش بهمنیار است. اشعار غراء از قطعه و قصیده و غزل بنظم آورد.

در سال ۱۳۰۱ روزنامه فکر آزاد را در خراسان منتشر ساخت و درست همین هنگام بود که این ضعیف را با این استاد قویدست

اتفاق آشنائی و دیدار افتاد و سبب آن بود که مرحوم استاد میرزا عبدالجواد ادیب نیشابوری متولد در ۱۲۸۱ و متوفی در ۱۳۴۴ قمری که از بزرگان ادبای قرن اخیر بود اغلب اشخاصی که بشعر و ادب عربی و فارسی آشنائی دارند تربیت یافته محضر آن بزرگوارند و بیشتر استادان ادب از محضر آن آفتاب معرفت اکتساب انوار فضائل کرده‌اند. از کمالات نفسانی و حسن ذوق و لطف اصابت و وسعت اطلاع جناب آقای بهمنیار برای ضعیف مطالبی فرموده بودند و چون استاد مرحوم کمتر کسی را قبول داشتند و حتی از متقدمین ادباء عده معدودی را می‌ستودند تصدیق ایشان از مقام علمی و ادبی این استاد گرامی برای شاگردان ایشان فوق‌العاده عجیب بود و غریب‌بینم بود. در همان ایام بموجب ارشاد و هدایت آن استاد بنده قصیده‌ای را که بتازگی گفته بودم وسیله آشنائی ساختم و در اداره روزنامه فکر آزاد بدیدار استاد عزیز آقای بهمنیار نائل آمدم و ایشان هم بامقدمه تشویق‌آمیزی آن قصیده را در روزنامه فکر آزاد منتشر ساخت.

در سال ۱۳۰۳ شمسی باردیگر استاد از خراسان بتهران آمد درست چندروز پس از آنکه این ضعیف بتهران آمده بودم. یکچند هم در شهر تهران روزنامه فکر آزاد را نشر داد ولی در ۱۳۰۴ بمیل خود روزنامه‌نویسی را تعطیل کرد. حالا بچه علت آیا فکر آزاد را بمصلحت عامه ندید یا آنکه مجالی جهت نشر فکر آزاد نیافت:

در سال ۱۳۰۵ از طرف وزارت فرهنگ مأمور تبریز شد و مدت یکسال در آن شهر بریاست دارالمعلمین و تدریس در دبیرستان محمدیه اشتغال ورزید پس از یکسال بتهران بازآمد و در آن موقع تشکیلات جدید عدلیه شروع شده بود و استاد را از فرهنگ بدادگستری و وزارت عدلیه کشانیدند و زبان حال فرهنگیان بدین بیت امیرمعزی مترنم بود.

پیش داور بردم او را فتنه شد داور براو

تا زرشکش داوری افتاد با داور مرا

مدت دو سال در قزوین و همدان، استادی که شغلش دانش-پروری و معرفت‌گستری بود بکار دادگستری پرداخت. ولی آنکه همتش بیرون از حد بود ضمیرش در هیچ نهایت نمی‌گنجید، نه در شغل اداره تحدیدتاب می‌آورد و نه طاقت کار دادگستری و پروای شکایت عمر وزید داشت. بدینجهت استاد ما این شغل را هم مناسب حال و کار خود نیافت. تا در سال ۱۳۰۸ بخواهش مرحوم اعتمادالدوله که وزیری قدر شناس و نیک نفس و فضیلت‌پرور بود بار دیگر بوزارت فرهنگ انتقال یافت. والتی به‌اعصالتیار و با آنکه چندین سال مراحل مختلف را پیموده و متصدی مشاغل گوناگون شده بود چون فطرت وی بعلم و دانش سرشته بود سر بدانکارها فرود نیاورد و در این شغل اخیر قرار دل و آرامش جان بدست آورد و مستقر گردید:

دیوانه زنجیر گسل بود دل من

با زلف تواس بستم و آرام گرفتم

یا بگفته مولانا:

غیر آن زنجیر زلف دلبرم گرد و صد زنجیر آری بردرم
در سال ۱۳۱۰ شمسی بسمت تدریس زبان و ادبیات عربی در دارالمعلمین عالی انتخاب شد و چون در همین سال مرحوم اعتمادالدوله مقرر داشت که در مدرسه عالی سپهسالار اصلاحاتی بعمل آید و دستور تحصیلات مناسب و نوآئینی جهت علوم قدیمه معین گردد، آقای امیر شهیدی که ریاست آن مدرسه را برعهده داشت، جمعی از فضلا را جهت تدوین دستور تحصیلات و تدریس در آن مدرسه دعوت کرد که از آنجمله بود مرحوم میرسید محمد فاطمی و میرزا-مهدی آشتیانی رضوان الله علیهما و جناب آقای زین‌العابدین-ذوالمجدین از استادان عالیقدر و جناب آقای بهمنیار که خداوند این هر دو استاد را باقی دارد و چون این ضعیف را نیز شرف هم-مجلسی این استادان داده بودند، در مجالسی که برای اصلاح مدرسه و تکمیل برنامه تشکیل مییافت حضور می‌یافتیم و از این تاریخ رشته الفت و مودت و یا مناسبتر بگویم ارادت بنده باین

استاد گرامی هرچه مؤکدتر گردید و از آن روز باز تا بامروز که بیست و دو سال میگذرد همواره از فضایل و اطلاعات جناب آقای بهمنیار مستفید و از فوائد دوستی ایشان برخوردار بوده‌ام و راستی آنکه در این مدت جز صفای و صمیمیت و جز صدق و امانت مشاهده نکرده‌ام.

در ۱۳۱۳ شمسی که قانون تأسیس دانشگاه بتصویب رسید و بموجب آن تهیه رساله‌ای بر عهده بعضی استادان قرار گرفت، استاد گرامی رساله‌ای در شرح حال صاحب‌بن‌عباد تألیف نمود که بهترین اطلاعات و جامع‌ترین مطالب درباره صاحب‌بن‌عباد در آن رساله جمع‌آوری شده است با مقدمه نسبتاً مفصلی در تحول ادبیات عرب و سیر معارف اسلامی با ذکر علل و اسباب آن تا دوره صاحب‌بن‌عباد و مطالعه‌این رساله برای این ضعیف در همان تاریخ بدین جهت میسر گردید که وظیفه دفاع از آن رساله را در پیشگاه شورای دانشگاه بر عهده داشتم هرچند که فضل استاد را نه‌منازعی بود و نه‌مخالفی اما این امر تشریفاتی موجب استفاده من از آن رساله ممتع و مفید گردید و آنچه میگویم بقول ابوالفضل بیهقی از دیدار خود میگویم.

اما آثار استاد محترم بسیار است و اینک پس از ذکر ترجمه حال و زندگانی ظاهری وی به بیان حالات معنوی و سیر روحانی استاد می‌پردازیم و در این باره مدد از آثار استاد میگیریم و بعرض حاضرین میرسانیم.

من آن‌گوهران کز وی اندوختم دگر باره بر دامنش دوختم

۱- یکی از آثار وی تحفه احمدیه در شرح الفیه ابن مالک و آن شرحی است مؤجز و مفید که مشکلات الفیه را حل میکند و از غموض و ابهامی که در شرح سیوطی وجود دارد بر کنار است.

۲- تصحیح کتاب التوسل الی الترسل که مجموعه منشآت

بهاءالدین محمد بن مؤید بغدادی، دبیر سلطان تکش بن ایل ارسلان خوارزمشاه است که استاد آنرا از روی دو نسخه که بسعی و اهتمام علامه بی‌نظیر و مانند مرحوم محمد قزوینی عکس برداری

شده بود تصحیح کرده‌اند و در تصحیح آن رنج بسیار برده و چون یکی از این دو نسخه مغشوش و دستخوش تصرف کاتبی بی‌سلیقه و بی‌سواد شده بود باذوق و اصابت نظری که خاص وی است سخن‌سره را از ناسره جدا کرده و اصل را از ملحق باز گشوده با مقدمه‌ای بسیار مفید و دلکش در شرائط نویسندگی و کیفیت تصحیح کتاب.

۳- تاریخ بیهق تألیف ابوالحسن علی بن زید بیهقی که آنهم از روی دو نسخه عکسی که مرحوم علامه قزوینی آماده ساخته بودند تصحیح شده با مقدمه بسیار جالب و نافع حواشی و تعلیقات بسیار سودمند در توضیح لغات و اسامی جغرافیائی که با نهایت دقت و بصیرت تهیه شده است این هر دو کتاب یکی در ۱۳۱۳ و دومی در ۱۳۱۷ بچاپ رسیده است

۴- تصحیح اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید که در سال ۱۳۱۳ بطبع رسیده است.

۵- ترجمه زبدة التواریخ در تاریخ آل سلجوق از عربی بفارسی و امیداریم که وزارت فرهنگ در طبع آن اهتمام نماید.

۶- صرف و نحو کامل عربی بفارسی در سه دوره و هر دوره مشتمل بر دو کتاب یکی در صرف و دیگری در نحو بطبع نرسیده.

۷- صرف و نحو ترکی بفارسی که ذکر آن گذشت.

۸- شرح حال صاحب بن عباد که بعرض رسید.

۹- تاریخ ادبیات عربی بفارسی در سه مجلد.

۱۰- مجمع الامثال فارسی مشتمل بر چهار هزار مثل با مقدمه بسیار مفید و نوآئین در تعریف مثل و تمثیل و ارسال المثل و ارسال المثلین و جاری مجرای مثل و فرق هر يك با دیگری که در عالم خود بی نظیر است.

۱۱- مجموعه یادداشتهای علمی و ادبی مشتمل بر مطالب

مختلف در ادب و علوم عقلی و شرعی و نکات تاریخی و فوائد بیشمار که دو مجلد آن تألیف شده و حقیر از مطالعه آن محظوظ

گردیده‌ام و مجلد سوم در دست تألیف است.

۱۲- تصحیح کتاب الابنیه عن حقائق الادویه که با دقت تمام

و بصیرت وافی تهیه شده است با مقدمه و حواشی سودبخش. استاد عزیز و گرامی، که اکنون هفتادمین مرحله زندگی را در تمام مدت عمر آنی از تکمیل نفس و نشر فضیلت غافل نبوده و دست و چشم می‌پیماید و دل و زبان وی بر خدمات فرهنگی و نشر فضائل وقف بوده است.

چه شرفی بالاتر و چه توفیقی از این عظیم‌تر تواند بود که آدمی عمر خود را بر خدمت وقف کند و آزار کسی نخواهد و دل هیچکس نیازارد و عمری بسعادت و نیکنامی سپری کند. فرزندان خوب تربیت کند. شاگردان دانش‌پژوه بیار آورد. اینهمه رساله و کتاب تألیف کند. اینست حقیقت سعادت و توفیق. اما بر اثر همین کوشش و کار متوالی حالت مزاجی استاد قریب چهار سال است که از اعتدال منحرف گردیده و به نالانی و ناتوانی گرائیده است و این معنی موجب تأثر و اندوه عموم دانشگاهیان و اهل فضل و معرفت است و علاقمندان بدین استاد از این بابت نگرانی بسیار دارند.

دایم بر جان او بلرزم زیراک

مادر آزادگان کم آرد فرزند
ولی از طرف دیگر جای کمال شادمانی و غایت مسرت است که باوجود این ضعف و ناتوانی استاد ما که سراپا شوق و لبریز از علاقه است، باز هم با کمال صمیمیت و صداقت و شور فراوان بکار تدریس و تألیف می‌پردازد و آنی فراغت ندارد و در همین مدت که غالباً در بستر افتاده بود مطالب بسیار مهم درقید آورده و کتاب‌الابنیه را که ذکر آن گذشت تصحیح فرموده است و بگفته ناصر خسرو.

منگر بدین ضعیف تنم زآنکه در سخن

زین چرخ پر ستاره فزونست اثر مرا

(سخنرانی در مجلس تجلیل استاد بهمنیار، ۲۴ خرداد ۱۳۳۲)

ابوعلی سینا و تصوف

آقایان، حضار محترم - برای این ضعیف موجب سرفرازی و مباحثات است که در این مجلس که بیادبود و بزرگداشت حکیم بزرگ و نابغه جهان ابوعلی سینا تشکیل یافته است سخنی چند درباره آن دانای روزگار بعرض برسانم.

موضوعی که برگزیده‌ام چنانکه عنوان خطابه حکایت میکند بحثی است درباره ابوعلی و ارتباط وی با تصوف که شیخ چنانکه بیاید در بعضی کتب و رسائل خود آنرا تأیید و تقویت نموده و در پاره‌یی موارد برخلاف در تضعیف آن اشاراتی فرموده است.

بی‌گمان علت توجه ابوعلی سینا بتصوف، حوادث و موجباتی بوده است که بتدریج در ممالک اسلامی بظهور پیوسته و سبب تقویت مبانی دین و مسلک صوفیه شده است از قبیل ضعف و شکست معتزله که اهل استدلال و پیرو اصول عقلی بودند و غلبه اشعریه و پیروان ابومنصور ماتریدی که بمبادی سنت و روایت و نقل در مسائل دینی و مبانی مذهبی و اجتماعی نظر داشتند و بخصوص علیت و سببیت اشیا را اتفاقی و بحسب عادت و غیر اصیل می‌شمردند و تقویت امرا و رجال متعصب از این عقیده و همچنین نفوذ مشایخ صوفیه از جهت آنکه تصوف بمبادی علمی مجهز شده بود و بهترین تعبیرات و دقیق‌ترین و شورانگیزترین سخنان از زبان پیران طریقت و در مجالس آن طایفه بگوش میرسید و ظرافت و لطافت روح و اخلاق که صوفیه بدان اهتمام می‌ورزیدند

و ظهور احوال شگفت و ریاضات فوق العاده که خواص و عوام را بحیرت میافکند و بی هیچ شك و شبیهی نظر هر حقیقت جوئی را بدانسو منعطف میداشت، چنانکه همین علل و اسباب ابونصر فارابی و ابوالحسن عامری و ابوحنان توحیدی را بدان مسلك و اصول آن متوجه و گراینده کرد و بالخصوص ابو-حنان را بحلقه صوفیان کشانیده و چون بیان و تحلیل این عمل ما را از موضوع اصلی باز میدارد بدین اشاره مختصر بسنده میکند و متمنی است که برای توضیح بیشتر بمقاله این ضعیف در باب ابونصر فارابی و ارتباط او با تصوف که در مجله یغما سال ۱۳۳۰ بطبع رسیده مراجعه فرمایند.

مطلب مذکور برای کسانی که در تاریخ ادبیات و علوم اسلامی مطالعه میکنند بخوبی واضح و روشن است و بادقت در سیر مذهب و فرهنگ ملل اسلامی گرایش بوعلی بتصوف و ذکر بعضی از مبانی طریقت و تأیید آنها بهیچ روی موجب حیرت یا تعجب آنان نخواهد بود. بعضی تصور میکنند که موجب توجه شیخ بطریقت ارتباط و دیدار وی با ابوسعید فضل الله بن ابی الخیر احمد بن محمد بن-ابراهیم میهنی (۳۵۷-۴۴۰) بوده است و براین عقیده گفته مؤلف اسرار التوحید را گواه میآورند:

«اما خواجه ابوعلی چنان مرید شیخ شد که کم روزی بود که بنزدیک شیخ ما نیامدی و بعد از آن هر کتابی که در علم حکمت ساخت چون اشارات و غیر آن فصلی مشبع در اثبات کرامات اولیا و حالات متصوفه ایراد کرد و در بیان مراتب ایشان و کیفیت سلوک جاده طریقت و حقیقت تصانیف مفرد ساخت چنانکه مشهور است.» و قطع نظر از آنکه کتب اشخاصی از قبیل مؤلف اسرار التوحید و فریدون سپهسالار و احمد افلاکی و دیگر مناقب نویسان از لحاظ تاریخی چندان مورد اعتماد نتواند بود و فی المثل روایات مؤلف اسرار التوحید غالباً متعارض و متناقض است چنانکه حرکت شیخ را از نیشابور بموجب حکایتی در آغاز فتنه ترکمانان (حدود سال ۴۲۶) دانسته و در حکایتی از ملاقات ابراهیم ینال با شیخ و

عزیمت او از نیشابور بمقصد عراق (حدود ۴۳۳) سخن رانده است الی غیرذلك من اخباره المتناقضه و روایاته السقیمه المخالفة للتواریخ المسلمة الصحيحة، درباره این ملاقات نکات ذیل قابل توجه است:

۱- تاریخ ملاقات- در کتاب اسرار التوحید و حالات و سخنان شیخ- ابوسعید که داستان دیدار این دو بزرگ نقل شده تاریخ و زمان ملاقات آنان تعیین نگردیده ولی چون ابوعلی سینا بموجب تصریح خود وی از حدود سال ۴۰۳ ببعد در گرگان و ری و همدان و اصفهان و بلاد غربی ایران میزیسته و مسلماً بخراسان بازنگشته است و انتقال او از بخارا بخوارزم هم بموجب قرائنی که بدست میدهد در حدود سال ۳۹۱ بوده است و از طرفی هم میدانیم که ابوسعید ابوالخیر ببخارا و خوارزم نرفته و نیز تا چهل سالگی یعنی حدود سال ۳۹۷ این معنی بدو روی ننموده است، پس ملاقات این دو ما بین سنوات ۳۹۱ و ۴۰۳ و با احتمال قویتر ما بین ۳۹۷ - ۴۰۳ اتفاق افتاده و چون ابوعلی سینا در شرح حال خود تصریح دارد که در موقع خروج از خوارزم بنسا و باورد رفته است و عزیمت او از خوارزم در حدود سال ۴۰۳ بوده پس میتوان گفت که او را در این سال با ابوسعید اتفاق دیدار افتاده است. اینک گفته ابوعلی: «ثم دعت الضرورة الانتقال الی نسا ومنها الی باورد و منها الی طوس».

۲- محل ملاقات - بنا بر روایت مؤلف اسرار التوحید این ملاقات در نیشابور و بگفته مؤلف «حالا و سخنان شیخ ابوسعید» در مهنه واقع گردید. ولی گفته اخیر بصواب نزدیکتر است چه آنکه مسافرت بوعلی به نسا و باورد مسلم و مهنه نزدیک این دو شهر میباشد ولی رفتن وی بنیشابور هیچ دلیل تاریخی ندارد و ابن سینا در شرح حال خود گوید: «ومنها الی باورد و منها الی طوس و منها الی شقان و منها الی جاجرم رأس حد خراسان و منها الی جرجان» و اگر گذار او بنیشابور افتاده بود موجبی نداشت که از محل غیر معروفی بنام شقان یاد کند و اسم نیشابور را که از امهات بلاد خراسان است

از قلم بیندازد و اینکه شقان را از توابع نیشابور شمرده اند شاهد و گواه سفر بوعلی بدان شهر نتواند شد زیرا فرضه نیشابور در آن روزگار وسعت بسیار داشته و بهمین مناسبت بسیاری از بلاد و نواحی خراسان را در عداد توابع نیشابور ذکر کرده اند و اینکه در تتمه صوان الحکمه بعد از ذکر عبارت شیخ گوید: «ولم یدخل نیشابور» دلیل دیگر است بر صحت آنچه گفتیم و اگر نسخه‌یی را که بجای شقان «سمنقان - سمنکان» قید میکند معتبر شماریم این احتمال هم مورد نخواهد داشت.

۳- مکتوبات و سؤالات ابوسعید از شیخ - از روایت مؤلف اسرار التوحید و حالات و سخنان شیخ ابوسعید چنین مستفاد میشود که میانه این دو بزرگ پیش از دیدار مکاتبه و مراسله بوده است و این مطلب هر چند نظر بشهرت و آوازه بوعلی سینا قبل از این تاریخ هم اشکالی ندارد چنانکه سؤالات ابوریحان از وی هم در آغاز جوانی و شهرت او واقع گردیده و بهمین مناسبت ابوریحان هنگام ذکر مباحثات خود با ابن سینا در کتاب آثار الباقیه (تالیف حدود سنه ۳۹۱) او را «الفتی الفاضل» میخواند می توان هم فرض کرد که بعضی از آنها را ابوسعید بعد از این تاریخ نوشته باشد و گفته مؤلف اسرار التوحید که شیخ ابوسعید کتب خود را در خاک نهفت و شاخه موردی بر سر آن خاک نشانند اگر هم صحیح باشد گواه آن نیست که وی با تفوق و تقدیمی که در فقه و ادب و حدیث و بسیاری از علوم اسلامی بدست آورده بود بترك علم و بحث و تحقیق گفت زیرا بر خلاف روایات بی بنیاد محمد بن المنور از مآخذ قطعی و مسلم این مطلب محقق است

که اولاً شیخ ابوسعید یکی از علماء عهد و شاگردان مبرز ابوعلی زاهر بن احمد بن محمد بن عیسی فقیه سرخسی شاگرد ابوالحسن اشعری در کلام (متولد ۲۹۳ و متوفی سه شنبه سلخ ربیع الاخر سال ۳۸۹) بوده و از وی روایت میکرده است.

ثانیاً - آنکه در عداد روات و شاگردان ابوسعید نام کسانی ذکر شده است که در اوائل قرن پنجم ولادت یافته و از اینرو در

آخر عمر و هنگام پیری شیخ ابوسعید از محضر وی مستفید گردیده‌اند از قبیل امام الحرمین عبدالملک بن عبدالله جوینی (متولد ۴۱۹ و متوفی شب چهارشنبه ۲۵ ربیع‌الآخر سنه ۴۷۸) و ابوبکر احمد بن علی بن حسین بن زکریا الطرثی معروف بابن زهراء (متولد ۴۱۲ و متوفی در جمادی‌الآخره سال ۴۹۷) و ابو عبدالله اسمعیل بن ابی‌الحسین عبدالغافر بن محمد الفارسی النیسابوری (متولد در رجب سال ۴۲۳ و متوفی شب دوشنبه ۲۵ ذی‌القعدة سال ۵۰۴) و ابوالقاسم سلمان بن ناصر بن عمران بن محمد نیشابوری (متوفی پنجشنبه ۲۲ جمادی‌الآخره سال ۵۱۲).

ثالثاً - آنکه فرزندان و احفاد ابوسعید اکثر اهل علم بوده و از پدر و نیای خویش سماع حدیث داشته و روایت میکرده‌اند مثل ابوطاهر سعید بن شیخ ابی سعید متولد در سنه ۳۹۶ که بزرگترین فرزندان وی بود و از پدر سماع حدیث داشت متوفی روز یکشنبه ۱۲ شعبان سال ۴۷۹ (بر خلاف گفته مؤلف اسرارالتوحید که میگوید امی بود و تنها سوره انا فتحنا را یاد گرفته) و طاهر بن سعید ابی طاهر بن ابی سعید متوفی ۵۰۲ که از جد خود روایت حدیث میکرده است و همچنین ابوعلی مطهر بن ابی سعید متوفی ۴۵۶ و مدفون در شونیزیة بغداد و ابوالبقا مفضل بن ابی سعید متوفی سه‌شنبه ۲۷ رجب ۴۹۲ و ابوالوفا مظفر بن ابی سعید و ابوالعز موفق بن ابی طاهر سعید ابن ابی سعید متوفی سنه ۴۸۸ هر يك بنوبه خود از ناموران عصر و فضلا و اصحاب روایت بوده‌اند و پیدا است که اگر ابوسعید بحث و روایت را ترك می‌گفت و تعلیم و تعلم را مضر میدانست بی‌شک نه فرزندان خود را بتعلم و کسب کمال و امید داشت و نه خود بروایت حدیث می‌پرداخت.

بهر صورت چه این مکتوبات پیش از سنه ۴۰۳ و چه بعد از آن نوشته شده باشد دلالت دارد بر توجه ابوسعید بن ابی‌الخیر بمسائل فلسفی و استفاده از نظر متین و رأی صواب‌نمای ابن‌سینا نه توجه ابوعلی به تصوف، زیرا در تمام این مکتوبات طرح سؤال از جانب ابوسعید است و جواب از ابوعلی نه عکس آن، نیز

ملاقات بوعلی با پیرمهنه و ابوالحسن خرقانی که عطار روایت میکند (تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۲۰۷) موجب آن نشده است که شیخ در کتب خود کرامات مشایخ را اثبات کند و اصول صوفیه را بمبانی عقلی تأیید نماید و شاهد گفته ما اظهارات بوعلی است در طبیعیات شفا که تألیف آن را در همدان (حدود ۴۱۲) و بلاشک بعد از دیدار پیرمهنه و سیار خرقان آغاز کرده است بدینگونه: «فکیف وقد جعلوا ذلك شوقا لها الى الصورة المقومة فمن هذه الاشياء يعسر على فهم هذا الكلام الذي هو شبه بكلام الفلاسفة (طبیعیات- شفا- چاپ ایران ص ۹)» و نظیر آن عبارت ذیل است از رساله‌یی که در شکایت و مذمت یکی از مدعیان فلسفه در همدان و انتقاد روش او در علوم نوشته است بدین صورت: و اما الالهیات فعلی نمط کلام الصوفیه- که در این هر دو مورد کلمات صوفیه را دور از حکمت و نا دلپذیر و سست و بی بنیاد می‌شمارد علاوه بر آنکه در آن روزگار طریق تصوف و ریاضت شیوع و انتشار تمام داشته و همه بلاد اکثر دهات و نواحی دور دست هم از بزرگان این طریق خالی نبود، و تصور اینکه بوعلی را تنها دیدار بوسعید مهنه یا ابوالحسن خرقانی بتصوف کشانید ناشی از عدم اطلاع یا اتکاء بر مشهورات است.

پس از تقریر این مقدمات گوییم که از کتب و رسائل ابن سینا تکیه ما در این بحث بر رسالة العشق و سه نمط اخیر اشارات است و اما رسالة الطیر و حی بن یقظان بنظر ما ارتباطی بتصوف ندارد و رسالة نخستین بیانی لغز گونه است در تعلق نفس بدن و تعلیم طریق بجهت خلاص و رهائی آن از قفس قالب و مضمون آن با قصیده عینیه تفاوتی ندارد و این مطلب از مسائلی نیست که مختص بصوفیه باشد هرچند که تمثیل نفس بمرغ و بدن بقفس در اشعار شعراء متصوف مورد استفاده قرار گرفته و از آن مضامین مؤثر و دلنشین ساخته اند.

همچنین رسالة حی بن یقظان که مشتمل است بر سیر در مراتب نفس و قوای آن. و تمثیل هر يك بصورتی محسوس، بی گمان در

رساله سیرالعباد از حکیم سنائی و مصباح الارواح از اوحدالدین کرمانی یا شمس الدین محمد بن ایلطغان بردسیری کرمانی مؤثر افتاده و زمینه این هردو کتاب مأخوذ است از رساله حی بن یقظان، ولی موضوع سخن ابن سینا در تمثیل مراتب و قوای نفس و اینکه کمال انسانی در اتصال بعقل فعال است از جمله اصول و مبانی حکمت است نه تصوف و مولانا جلال الدین در مثنوی این عقیده را از موجبات حرمان فلاسفه شمرده و فرموده است:

پس بکوشی و بآخر از کلال

خود بخود گوئی که العقل عقال

همچو آن مرد مفلس روز مرگ

عقل رامیدید بس بی بال و برگ

بی غرض میکرد آن دم اعتراف

کز ذکاوت راندیم اسب از گزاف

و رساله العشق از سه جهت مورد نظر قرار میگیرد. یکی موضوع آن یعنی سریان عشق در کلیه موجودات که از مبانی صوفیه است هر چند که شیخ آن را بنوعی از تأویل باثبات میرساند. دوم آنکه شیخ در فصل هفتم این رساله اتحاد و صفی را که عبارتست از تبدیل اوصاف سالک و تحقق او بموجب تخلی و باخلاق الله بصفات ربوبی تقریر و بیانی حکیمانه فرموده است. سوم در همین فصل مذهب تجلی را که بخصوص پیروان صدرالدین قونیوی در تقریر آن کوشیده اند باشارت و از باب تمهید مقدمه در اثبات عشق کلیه هیوات و موجودات بحق تعالی بیان فرموده است و این مسأله (عشق موجودات بحق تعالی) هم از مسائلی است که متصوفه جزو مبانی قرار داده و در شرح آن داد سخن داده اند بلکه توان گفت که این نکته جان تصوف و خمیر مایه عرفانست.

شیخ بزرگوار در نمط هشتم و نهم و دهم اشارات بوجه تمامتر و بصورت کاملتر در بیان احوال و شرح بعضی از مصطلحات صوفیه و بطور کلی نزدیک ساختن طریقت باذهان اهل استدلال و بحث کوشش فرموده و همچنان که در تقریب دین و فلسفه

مجاهدت نموده است درین باره نیز سعی بلیغ مبذول میدارد و ما اینک بطور اجمال بمسائلی که شیخ در سه نمط آخرین اشارات آنها را بیان کرده با رعایت ترتیب و نظم آنها در اشارات میپردازیم:

۱- در آخر نمط هشتم بیان میکند که عارفان منزّه و کسانیکه بکمال علم و عقل نائل شده اند هم در این جهان بلذات عالی روحانی متنعم میشوند و این اشاره ای تواند بود بسخن صوفیه که گویند بهشت ما نقد است.

۲- بیان عشق حقیقی و مجازی بدین صورت که هر کس کمال را لذاته طلب میکند تا بکمال نرسد متوقف نمیگردد و کسی که پی غرضی میرود و کمال مطلوب اصلی او نیست بحصول آن از حرکت باز می ایستد و این مضمون همانست که حافظ میفرماید:

دست از طلب ندارم تا کام من برآید
یا جان رسد بجانان یا جان زتن برآید

و مولانا فرموده است:

غیر معشوق ار تماشایی بود،
عشق نبود هرزه سودایی بود
عشق آن شعله است کاو چون برفروخت
هرچه جزمعشوق باقی جمله سوخت
تیغ لادر قتل غیر حق براند
درنگر تا خود ز بعد لا چه ماند
ماند الا الله و باقی جمله رفت
شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت
و در غزلی فرماید.

زهی فسرده کسی کاو قرار میجوید

تو جان عاشق سرمست بیقرار بجو
۳- اثبات اینکه حق تعالی عاشق و معشوق لذاته است که صوفیه در تقریر آن بموجب آیه کریمه یحبهم و یحبونه و بیان طریق وصول به آن بموجب آیه شریفه «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله» اشارات لطیف و دل انگیز دارند و بسیاری

از فروغ عرفان و تصوف مانند لزوم اتباع شیخ و جمال پرستی و عشق بآفرینش و نظایر آن براین اصل مبتنی می‌گردد و در همین قسمت ابوعلی سینا فرق میان عشق و شوق را بیان کرده و عشق را تالی عشق حق شمرده در صورتیکه بسیاری از صوفیه عشق ملائکه را که صومعه نشینان عالم قدسند انکار کرده‌اند و خواجه شیراز فرمود است:

جلوه‌ای کرد رخس، دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

۴- از سریان عشق بصورت ارادی یا طبیعی در اشیاء سخن می‌گوید چنانکه تفصیل آن را در رساله‌العشق میتوان دید.

۵- در نمط نهم تعریف زاهد و عابد و عارف و تفاوت درجه هریک بمیان می‌آید و تقریر شیخ دراین باب مطابقست با اشارات صوفیان.

۶- بیان اینست که عارف مطلوبی جز خدا ندارد و همین مطلب است که صوفیه آنرا یکی از مراحل توحید شمرده و مسائل اخلاص و وسوس و خطرات را برآن پایه گذاشته‌اند.

۷- تعریف اراده و مرید است، منتهی آنکه شیخ آنرا اول حرکات عارفان می‌پندارد و نزد صوفیه طلب مقدم بر اراده است زیرا طلب حرکت ضمیر است بجانب کمال بدون آنکه بنقطه معین متوجه باشد و چون طلب بنقطه مشخص توجه یافت و مطلوب معین گردید طلب تبدیل باراده میشود و خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین یقظه را اولین درجات سلوک شمرده و اراده را در مرحله چهل و سومین قرار داده است.

۸- از لزوم ریاضت و فوائد آن بحث میکند و قول و سماع را بجهت تهذیب نفس و عشق بجمال را برای تلطیف سر مفید و شرط لازم میدانند و درین قسمت بطور کلی اصول معاملات و آداب خانقاه را تأیید و تصدیق مینماید و چنانکه میدانیم جمال پرستی یکی از اصول تربیت عواطف است نزد بسیاری از عرفاء مانند عین‌القضاة و احمد غزالی و عراقی.

۹- وقت و وجد را تعریف میکند.

۱۰- تفاوت احوال روندگان را در توجه بعالم قدس توضیح میدهد از آنجهت که بروق و لوامع سالک را در حال ریاضت و گاه در غیر آن حال روی می نماید و گاه در نتیجه ریاضت و اشراق انوار برعارف حرکاتی طاری میشود که در مدارج کمال خود را از تسلط آنها محفوظ میدارد و مقصود از این فصل اینست که چرا بعضی از متصوفه در سماع چرخ میزنند و رقص میکنند و شرح آن در کتب و کلمات صوفیه نیز ذکر شده است.

۱۱- علت قبض و بسط و مرتبه فرق در جمع و جمع در فرق را توضیح میدهد و در ذیل گوید که مرتبه کمال حال بدانجا میرسد که احوال اختیاری میشود.

۱۲- کمال حال صوفی را در مرتبه معرفت بیان میکند که هرچه را دید خدا را میبیند چنانکه گفته اند «مارأیت شیئاً الا و رأیت الله بعده» و در این مقام ترقی میکند بحدیکه خود را نیز نمی بیند و این مطلب اشاره بمقام فناء فی الله است.

۱۳- در ذیل این مباحث شرحی است مشتمل بر اخلاق صوفیه از این قبیل که عارف گشاده چهر و خنده روی است و از جهت آنکه ناظر سر قدر است بر مردم شفقت میورزد و خشم بر او چیره نمیگردد و شجاع و دلیر و بلند نظر است و حق دوکینه ندارد که بعضی از این صفات در سایر مردم هم پدید میشود و اختصاص باهل طریقت ندارد و سخن وی درباره گشاده روی عارف چندان با اصول صوفیه موافق نیست زیرا عده ای از متصوفه مغلوب بسط و سینه آنان مطلع انوار رجا و شاهد جمال حق است و بدین جهت گشاده چهر و بقول شیخ هش و بش و بسام بوده اند ولی کسانی که قبض و اندوه بر آنها غالب و دلشان در مشاهده جلال و استغناء حق مستغرق میشده است برخلاف این حالت میزیسته اند و در روزگار ابن سینا شیخ مهنه و پیر خرقان نمودار طبقه اول و دوم بوده اند و بوعلی خود تفاوت روش اهل مجاهده و مشاهده را در دنباله همین مطلب تقریر فرموده است.

۱۴- نمط نهم پایان میپذیرد بمطلبی که ظاهراً مقصود شیخ از ذکر آن وجه احتیاج بمرشد و پیراست زیرا در آنجا گفته است که جناب کبریا از آن پاکتر و والاتر است که هرکسی بدان راه یابد بلکه همواره افراد محدود و یکی پس از دیگری بساحت قدس حقیقت پذیرفته میشوند و این سخن مطابق است با گفته صوفیه در وجه نیازمندی سالک به پیر، و ابن خلدون در مقدمه تاریخ خود (طبع بولاق ص ۳۹۵) از عبارت ابن سینا: جل جناب- الحق عن ان یكون شریعة لکل وارد، نکته فوق را استفاده نموده است.

۱۵- شیخ در نمط دهم اسباب و موجبات خوارق عادات را شرح میدهد و سخن او متوجه است بمسائل ذیل:
الف - علت اقتدار اهل ریاضت برگرسنگی و صبر بر رجوع در مدت بسیار.

ب - علت اقتدار آنها براعمال شاقه.

ج - سبب اشراف بر خواطر و علم بمغیبات.

د - علت تصرف در عناصر.

شیخ در کلیه این مباحث از روی تحلیل عوامل و اسباب درونی و نفسانی و برونی و مقایسه احوال صوفیه که بنظر غیر معقول و در خور انکار میآمده است با امور خارجی آنها را ممکن و معقول جلوه میدهد، مثل مقایسه حالت صبر بر رجوع بحال مرض و اخبار از مغیبات بخوابهای راست و استدلال از طریق تصرف نفس در بدن بر تصرف نفوس قویه در مواد خارجی، و بیگمان استدلال شیخ با شهرت عظیم و بلندی مقام او در حکمت و طب و سائر علوم عقلی اثر فوقالعاده داشته و در مقابل کسانی که کرامات اولیاء را منکر بوده اند سند قوی بدست اهل دین و متصوفه میداده است. و از طرف دیگر چون بیان صوفیه مبتنی بر حالات شخصی است و احوال مختلف است بدین جهت کلام صوفیان هم بظاهر متناقض مینماید و هم از برای کسی که آن حال را در نیافته مفهوم نیست و از ادای معنی قاصر میآید،

چنانکه امام غزالی فرموده است و کلام المتصوفة ابدأ یکون قاصراً فان عادة کل واحد منهم ان یخبر حال نفسه ولا یمهم حال غیره (احیاء العلوم. ج ۴ ص ۳۱)، و با آنکه قبل از شیخ کتب بسیار در زهد و سلوک تألیف شده ولی کتابی که مشتمل بر اصول کلی و احوال صوفیه و تطبیق آن با اصول و بمذاق حکما باشد صورت تدوین نیافته بود از اینرو اهمیت سه نمط اخیر اشارت در فهم مبانی تصوف و ترویج آن مخفی و مستور نخواهد بود قطع نظر از آنکه شیخ احوال و معارف اهل خانقاه را جزو مسائل فلسفه الهی و حکمت اعلی که عالی ترین مدارج علم در تقسیمات فلسفه بشمار میرود قرار داده است، ولی با اینهمه برخلاف گفته امام رازی «فانه رتب علوم الصوفیه ترتیباً ما سبقه الیه من قبله ولا لحقه من بعده»، در این مباحث سخن از احوال و مقامات بر اصطلاح صوفیه نرفته و ابواب و ساوس و خطرات و عقاید آنان در توحید و خداشناسی مذکور نشده است.



اگر چه سخن دراز کشیدگمان میکنم یادآوری این نکته ضرورت دارد که شیخ را (با خدمت نمایانی که بتصوف کرده است) از طبقه سالکان و صوفیان نمیتوان شمرد زیرا روش او در زندگی و تصدی مشاغل دیوانی و علاقه شدید او ببعضی آرزوها ما را از این تصور باز میدارد هرچند در فقر محمدی مباشرت امور دنیا مضر نیست و امت نبی السیف (ص) ذوالعینین و جامع مرتبتین و ناظر الی العدین توانند بود هرگز نمیتوان استغراق در عالم طبع را با انصراف از صورت و انقطاع و تبطل، موافق فرض کرد، همچنین اعتقاد شیخ درباره علم حق تعالی و ترتیب عقول و نظم آفرینش که در کتاب اشارات هم بیان کرده است با اعتقاد صوفیه که خداوند را عالم بجزئیات و نسبت او را بموجودات عرضی میدانند و وسائط عقول و افلاک را لازم نمیشمارند موافقت ندارد و خلاصه آنکه شیخ بزرگوار اصول

متصوفه را تقریری تمام و در خور توجه نموده و ببيان عالی و استدلالی خود وسائل رواج طریقت را فراهم فرموده ولی او خود حکیم و اهل استدلال بوده است نه مرد خلوت و انقطاع، و آنچه در تقریر مبادی تصوف نوشته است فقط جنبه علمی و بحثی دارد و برنامه کار و منهج عمل را که اصل تصوف و پایه طریقت است بدست نمیدهد در صورتیکه تصوف کار است نه بحث و عمل، و ریاضت مجاهدتست نه تحقیق و استدلال. و گمان نمیرود که سخن شیخ در توجیه کرامات اولیا و اشراف بر مغیبات و تشبیه آن باحوال مرورین و عادی جلوه دادن آن احوال مرضی طبع و مطلوب خاطر هیچ يك از صوفیان واقع شده باشد و اینکه علماء رجال و مؤلفین طبقات صوفیه و تذکره نویسان شیخ بزرگوار را در عداد متصوفان نیاورده اند مؤید نظر ما تواند بود.

مدارك و مآخذ

- ۱- اسرار التوحید - طبع تهران. (باهتمام آقای صفا).
- ۲- حالات و سخنان شیخ ابوسعید طبع تهران. (باهتمام آقای ایرج افشار).
- ۳- کامل ابن اثیر - طبع مصر. ۴- احیاء العلوم
- ۵- منازل السائرین از عبدالله انصاری و شرح آن از ملاعبد- الرزاق کاشی. ۶- طبقات الشافعية الکبری.

(متن سخنرانی استاد است که در کنگره ابن سینا در پنجم اردیبهشت ۱۳۳۳ ایراد فرموده اند)

يادبود افتتاح كرسى زبان و ادبيات فارسى^۱

ايتها السادة،

عندما دعيت لحضور هذه الحفلة المباركة لم اتردد لحظة فى تلبية الدعوة، فقد كنت اتمنى دائماً لو يتسع لى المجال لزيارة هذه القطعة الجميلة من الارض التى يشهد كل من يزورها بان ما يقال عن جمالها غير مبالغ فيه. فقد التذت اعيننا بجبالها الزاهية و ببحرها الصافى، كما التذت قلوبنا و عقولنا بمعاهدها العلمية و بالتعرف الى علمائها و اساتذتها ممن لهم فضل كبير فى رفع مستوى العلم و الادب فى هذه البلاد و فى الاقطار العربية الاخرى؛ فشكراً للجامعة اللبنانية اذ جعلت سرورنا مزدوجاً باقامة هذه الحفلة و دعوتنا اليها.

ان من دواعى السرور و الاغتباط ان نرى المعاهد العلمية الشرقية فى هذا العصر - عصر الازمات الروحية و الفكرية - تعمل بما يوحى اليها تاريخ الشرق المجيد و تخطو خطوات هامة فى سبيل انهاء الشرق و توحيد صفوف الشرقيين. نعم ان عوامل التفرقة كثيرة متشابكة فى هذه البلاد الشرقية، الا ان الدواعى الى التوحيد و التفاهم بينها لاتزال الاقوى و الافعل. فتاريخ الشرق الاسلامى سلسلة متصلة الحلقات، و الثقافة اسلامية مشتركة بين ابناء هذه البلاد كلها، فاذا اردنا ان نبحث عن امور تقرب

۱- اين سخنرانی در اردیبهشت ماه ۱۳۳۵ در دانشگاه لبنان ایراد شده است.

بعضنا من بعض فليس لنا الا ان ننفض الغبار عن ماضينا ليتجلى لنا حياً مشرقاً، لان ليس في صالح الامم الشرقية، وهى تسعى الى المجد و الحياة الرفيعة، ان تبقى متناكرة متباعدة، بل يجب عليها ان تتعارف و تتفاهم اكثر مما هى عليه الان. و قد ظهرت اليوم لقادة الفكر حقيقة بارزة هى ان من اهم العوامل تأثيراً فى ايجاد التفاهم بين الامم، ان تتعرف هذه الامم بعضها ببعض عن طريق لغتها و آدابها لتستطيع كل منها ان تشعر شعور الاخرى و تفهم اتجاهاتها فى الحياة. و عملاً بمقتضى هذه الحقيقة تقوم اليوم الجامعة اللبنانية بانشاء كرسى خاص لتدريس احدى اللغات الشرقية هى اللغة الفارسية التى كانت ولا تزال ذات اثر كبير فى قسم عظيم من البلدان الشرقية والاسلامية، كما قامت جامعة طهران بانشاء فروع لها خاصة بتدريس بعض اللغات الشرقية الهامة وفى مقدمتها اللغة العربية وآدابها، قديمها و حديثها.

ايها السادة،

ان العلاقات التاريخية بين اللغتين الفارسية و العربية قديمة جداً ترجع الى ما قبل الاسلام، و قد نمت هذه العلاقات فى العصر الاسلامى و ازدهرت بازدهار الثقافة الاسلامية. ان ما نشاهده اليوم فى هذه الجامعة، ليعيد الى اذهاننا ذكرى العصور الزاهية التى مرت بالشرق و الشرقيين، عندما كانت الثقافة الاسلامية والعربية فى ادوارها الذهبية، و كان علماء العرب و الايرانيين يعملون يداً واحدة فى رفع لوائها و اعلاء شأنها. فى تلك العصور كانت العربية والفارسية هما اللغتان الرئيسيتان اللتان حملتا هذه الثقافة الخصبة الغنية الى جميع البلاد الاسلامية المتراصة الاطراف من اقصى المغرب الى اقصى الشرق.

اذ عندما كانت العربية تدرس بها العلوم الاسلامية فى غربى بلاد الاسلام، كانت الفارسية تحمل على اجنحتها الثقافة الاسلامية الى كثير من بلدان الشرق الاوسط - خصوصاً بعد غزو التتار و تراجع العربية - حيث اكتسبت الفارسية مكانة ادبية

رفيعة فى تلك البلاد، و ادت بذلك خدمات جليلة للدين و للعلم معاً. وقد ظلت العربية و الفارسية تسيران جنباً الى جنب طيلة قرون، فكان بعض العلماء والادباء يكتب و يؤلف فيهما معاً من دون فرق عنده بينهما، والبعض الاخر كان يختار احدهما و يكتب اما بالفارسية او بالعربية، و من يراجع آثار هؤلاء العلماء الذين كانوا يتضلعون فى هاتين اللغتين و يغدون عقولهم من مناهلها العذبة، يرى جلياً ما ظهر من اقتران هاتين اللغتين من آثار خالدة لا يزال يفتخر بها ابناء الشرق.

ومن آثار هذا الاقتران و تلك الاتصالات الوثيقة التاريخية هذه الظاهرة التى نراها فى كلتا هاتين اللغتين، وهى وجود عدد كبير من الالفاظ والتعابير الدخيلة فى كل واحدة منهما من الاخرى. فقد دخل فى اللغة الفارسية من الالفاظ والتعابير والمصطلحات العربية الشئ الكثير، و رحب شعر اؤنا و كتابنا بهذه الالفاظ والمصطلحات واستعملوها، فزادوا بذلك ثروة اللغة و غناها، بل اخذوا - فضلاً عن الالفاظ والكلمات - من فرائد العربية و امثالها و قصصها ولاسيما من القرآن الكريم والاحاديث النبوية، ما زينوا به آثارهم و خلفوا به من الشعر والنثر ما يعد اليوم من افخر ما انتجه الادب الفارسى. وهذا ما حدث فعلاً فى اللغة العربية كذلك، فقد دخلها فى العصر العباسى و قبله و بعده مئات بل الوف من الكلمات الفارسية مما اثر فى تطورها فى ذلك العصر، الا ان هناك فرقاً من هذه الجهة بين اللغتين، فاللغة العربية بمقتضى بنيته و خصائصها حرفت كل لفظة دخيلة دخلتها و غيرتها عن اصلها و ادخلتها فى ابيته و صيغها حتى اصبح من - العسير معرفة اصول كثير منها، بل وخفى على جامعى اللغة انها معربة فظنوها كلها من صميم العربية. لذلك لم تظهر الالفاظ الفارسية الدخيلة فى هذه اللغة ظهور الالفاظ العربية الدخيلة فى اللغة الفارسية، فقد احتفظت الفارسية بالالفاظ العربية بهيئاتها واشكالها الاصلية وبصيغتها العربية من دون ان تتصرف فيها ولو بتبديل حروف يتعذر او يثقل النطق بها فى اللهجات

الايرانية، بل ابقيت تلك الحروف رغم مخالفتها للنطق الفارسى، ولذلك تبدو هذه الكلمات بارزة ولا يصعب تمييزها عن الفارسى الاصيل.

وقدنتج عن التفاعل الوثيق بين اللغتين فى القرون الاسلامية الاولى ان تسرب من كل منهما الى الاخرى (فضلا عن اللفاظ والكلمات) من المعانى والافكار المستحدثة والمواضيع الادبية ما ارتفع به مستواهما حتى اصبحتا من اللغات الادبية الهامة فى الشرق، بل فى العالم كله.

فلما توترت العلاقات بين الامم الاسلامية ضعفت بطبيعة الحال تلك الاتصالات الادبية تدريجياً حتى وصلت الى حد الانقطاع منذ اواخر القرن السابع، وهذا هو سبب ان مابقى من آثار كل من الادبيين فى الاخر يرجع اكثره الى القرون الاسلامية الاولى، كما ان معرفة الامم الاسلامية ببعضها - وخاصة الامة الايرانية و الامة العربية - لا تكاد تتجاوز تلك العصور غالباً.

هكذا كان شأننا فى القديم وقد بلغنا فيه ما بلغنا من الرقى فى العلوم والاداب.. اما فى العصر الحديث فقد توجهنا كلنا الى الغرب سواء فى ذلك العرب والايرانيون، واقبل ادباؤنا نحو الاداب الغربية طلباً لموارد جديدة ربما لم يكن لهم بها عهد من قبل؛ و نحن لا نلومهم على ذلك، فالامم التى تحب ان تتقدم مع الزمان، من خيرها ان توطد صلاتها مع الامم اخرى، خصوصاً اذا كانت هذه الامم قد تقدمت مراحل فى العلم و الادب.

الا ان ما لانرضاه من ادبائنا، هو ان يظنوا ان الخير كل الخير فى الغرب وحده، وانه لا يوجد فى آداب جيرانهم الشرقيين ما هو جدير بالاخذ والاقتباس، ويستفحل الامر اذا نشأت الناشئة على هذه الفكرة.

فنحن فى ايران نسعى اليوم و نعمل جهدنا لان نوجه شبابنا اتجاهاً يجمع بين الشرق و الغرب، حرصاً منا على ان يبقى الادب الفارسى مع ما يستمده من الغرب ادباً شرقياً، وان يحتفظ بصلاته بالاداب الشرقية عموماً وبالادب العربى خصوصاً، ذلك الادب

الذى لم تنقصه اتصالاته به شيئاً بل زادته ثروة وغناء.
واجب ان اعلان هنا حضرات زملائي الاعزاء اساتذة العربية
وحاملى لوائها، بانهم سوف يجدون فى الكتب الفارسية من المواد
ما لا غنى عنه لمن يحاول درس الثقافة الاسلامية فى كل ناحية من
نواحيها، خصوصاً فى الدراسات التاريخية للبلاد الاسلامية
والعربية، و تاريخ المذاهب والفرق التى ظهرت فى الاسلام،
والتطورات التى حدثت فيها فى ادوارها المختلفة.

وهناك مناح اخرى بلغ الادب الفارسى فيها مستوى رفيعاً
كالادب القصصى الذى تقدم كثيراً فى هذه اللغة، و ظهر فيه
شعراء امثال الفردوسى والنظامى و من حذا حذوهما فى هذا
النوع من الشعر، وكالادب الصوفى - او كمانسميه نحن «الادب
العرفانى» - الذى لا نعدو الحقيقة اذا قلنا انه ارتفع فى هذه
اللغة الى ذروته العليا و وصل الى مرتبة لا يدانيه فيها مثله اية
لغة اخرى.

وكم كنت اود لو اتيح لى ان اصف الادوار التى مرت بهذه
الفكرة اللاهوتية فى ايران، حتى وصلت الى ما وصلت اليه من
الرقى والكمال فى آثار مولانا جلال الدين و حافظ الشيرازى و
غير هما من كبار الشعراء المتصوفة، الا ان موقفاً كهذا لا يتسع لمثل
هذا النوع من الابحاث.

نعم لست انكر ان الفكرة الصوفية الاسلامية نشأت فى بلاد
العرب وانه ظهرت فى الادب العربى شخصيات عظيمة امثال ابن-
الفارض و محبى الدين بن العربى و غيرهما من مشايخ الصوفية
واكابرها، الا ان المتصوفة الايرانيين سلكوا فى هذا السبيل
مسلكاً جديداً، وعبروا عن التعاليم الصوفية و طرائقها ومسالكها
واحوالها تعبيرات دقيقة لا مثيل لها من قبل. وفى هذا الحب الالهى
تغنى الشعراء الايرانيون بصور لطيفة اخرى اظهرت هذا الادب
بمظهر ادب عالمى رائع.

والحقيقة ان النظام اللاهوتى الصوفى وان بدا مظهرأ من مظاهر
الورع الدينى الفردى مع الميل الى الخلوة والتقشف، الا انه لم

يقف عند هذا الحد فى ايران، بل تعداه الى مرحلة اسمى، و تحول الى مدرسة اخلاقية اجتماعية قوامها ترك الانانية والاهواء الفردية، ليتمكن بذلك الوصول الى مجتمع انسانى ارقى، مجتمع امحت فيه تلك الحدود والحواجز الضيقة التى تعرقل سير الانسان نحو كماله المنشود.

وفى عصرنا الحاضر، عصر الانسانية التى سئمت هذا التطاحن المادى والاضطرابات الروحية الناشئة عنه، فى هذا العصر الذى ينشد فيه العلم والادب عالماً فسيحاً وراء الحجب القاتمة التى خلفتها الانانية وحب الذات، عالماً يسوده السلام والطمأنينة بدلاً من ان تسوده الضغائن الكامنة والخوف، نعم فى هذا العصر تستطيع اللغة الفارسية فى اعتقادى، ان تقدم للشرق بأدبها العرفانى اللاهوتى وما يمتاز به من تعاليم اجتماعية مادة خصبة، و سوف يكون لشعراء الشرق من ذلك الادب ينبوع الهام جديد، ليتغنوا بالحب والسلام العالمى بصورة ملائمة للحياة العالمية الحاضرة.

وهذا الذى ذكرناه جعل تعلم كل واحدة من هاتين اللغتين لاتقان الاخرى و فهمها والاستفادة منها امراً مرجحاً بل لازماً؛ ولئن كان ذلك غير متطلب من الذين يدرسون اللغة لكى يستخدموها فى حياتهم العملية ولا يتسع لهم المجال للاشتغال بدقائقها العلمية، الا اننى اعتقد (واظن علماء العربية واساتذتها يشاركوننى فى هذا الاعتقاد) بان الذى يحاول من اللغويين ان يدرس كلام هاتين اللغتين درساً علمياً تحليلياً غايته فهم اسرارها و معرفة دقائقها حتى يشعرا انه قد امتلك ناصيتها، لن يتاح له ذلك اذا لم يدرس اللغة الاخرى درساً وافياً، ولم يلم بشيء من آدابها والعناصر المكونة لها.

وقد كان هذا هو السبب الرئيسى الذى حمل جامعة طهران على جعل العربية من الدروس الاساسية فى بعض كلياتها، خصوصاً فى كلية المعقول والمنقول التى هى الدراسات الشرقية والاسلامية فى ايران، حيث اصبحت العربية لغة التدريس فيها بجانب اللغة

الفارسية. وان مايزيد فى املنا بمستقبل مجيد و حياة رفيعة لجميع الامم الشرقية فى ظل الوحدة والتفاهم، مثيل ما نشاهده اليوم من انشاء درس فارسى فى هذه الجامعة العربية، والعناية التى يبذلها اخواننا العرب نحو هذه الناحية من الحياة الادبية الشرقية.

ونسأل الله تعالى ان يوفقنا جميعاً لما هو خير الامة وصالح الجميع، والسلام عليكم ورحمة الله.

مقدمه بانگ نای^۱

اکنون که بر آهنگ سفرم و روزگار اقامتم تنگ در آمده و مجال تقریر و تحریر هرچه کمتر شده و با اصطلاح معروف دست در عنان و پای در رکابم، ورقی چند از تلخیص مانندی که دانشمند سخن گستر و نویسنده سحرآفرین چابک دست آقای سید محمد علی - جمال زاده که آفتاب وار در شرق و غرب شهرت بسزا دارند، از مثنوی شریف نموده اند بدستم رسید، مشتمل بر مقدمه یی محققانه در تعریف و تجلیل روش مولانا از لحاظ نظم حکایات و آوردن تمثیلات که یکی از مزایای بسیار مهم سخن پردازی و شاعری وی و مایه اصلی بیان مطالب و اسرار تصوف و رموز اخلاق و توحید است نزد عامه صوفیان در آثار منظوم و منثور خود.

هرچند سعادت دیدار این دانشمند بنام برایم کمتر میسر شده و جز یکی دوبار بفیض صحبتش نائل نیامده ام، ولی همواره شیفته آثار دلفریب و سحر بیان و لطف گفتارش بوده ام و وصف حسن خلق و کرم نفس وی را از دوستان بزرگوار خود شنیده ام و ازینرو آرزو داشتم که مجالی فسیح و وقتی کافی می داشتم و حقی که او را بر زبان فارسی و ادبیات نوین است بشرح باز میگفتم؛ خاصه اکنون که در عشق مولانا و دلبستگی بآثار جاویدان وی همقدم و هم خرقه شده ایم و از يك پیمانه مست و بيك دلبر دل

۱ - بانگ نای «داستانهای مثنوی مولوی» با انتخاب محمد علی جمالزاده، تهران، انجمن کتاب، ۱۳۳۷

از دست داده‌ایم؛ اما «نه بر آرزو رفت چرخ بلند» و «تجری‌الریاح بمالا تشتهی‌السفن».

گرچه عاجز آمد این عقل از بیان

عاجزانه جنبشی باید در آن

هرکس که با ادبیات فارسی آشنایی دارد و بخصوص کتب اکابر این فن را از قبیل فردوسی و سعدی و سنایی و مولانا جلال‌الدین و نظامی گنجوی بقصد فهم خوانده و خواسته باشد که بغور و کنه آن افکار بلند و ژرف برسد، بیگمان بدین نکته پی برده است که ادراک اندیشه آن بزرگان و حل اسرار سخنان مستلزم دقت و تعمق بسیار و احاطه بر انواع علوم و اطلاعاتی است که مبنای تفکر و پایه شاعری آنان بوده و کسب آن مایه از معارف اسلامی امروز بسبب گرفتاری‌های گوناگون که دامن گیر نوع بشر است و هم از جهت آموختن علمی که ضروری زندگانی عهد است باسانی دست نمی‌دهد و در نتیجه علاقه جوانان که روزگار مجال و فرصت بیشتر را از ایشان می‌گیرد نسبت به آثار پیشینیان روی در کمی و کاستی دارد و ادیبان خردمند و هواخواهان شعر و ادبیات باید در این باره بهتر بیندیشند و تا وقت هست و فرصت بدست است بشرح و تفسیر آثار استادان گذشته بزبانی هرچه ساده‌تر و بیانی هرچه روشن‌تر بپردازند و از هر يك برحسب ذوق و با رعایت مذاق نوآمدهگان و دانش‌اندوزان خلاصه‌های متنوع ترتیب دهند و فی‌المثل نموداری از حکایات و قصص و انتخابی از امثال کوتاه و تک‌بیتها و یا قطعه‌های دوبیتی و نکات اخلاقی و مسائل اجتماعی و هرچه مایحتاج حیات روزانه مردم است مدون کنند و بی غلط و زیبا بطبع رسانند و اگر مقتضی باشد بتصویرهای دلکش و رنگین آرایش دهند تا شعر و ادب فارسی جزو ضروریات زندگی روزمره مردم شود و از خطر زوال مصون ماند و یقین است که همین امر باعث آن خواهد بود که عده‌یی از جوانان با ذوق و صاحب‌دل در پی تحقیق و مطالعه آن کتب بر آیند و عمر عزیز در این راه صرف کنند و سرانجام پیایه محققان عالی مقام

جهان برسند و هیچ شك نیست که مثنوی شریف بجهاتی که آقای جمالزاده در مقدمه این تلخیص مرقوم فرموده‌اند و داد معنی داده از کتبی است که خلاصه‌های مختلف از آن ترتیب توان داد و از آن جمله حکایات و قصص مثنوی است که قدرت تصرف و وسعت نظر و نیروی ابتکار و تیقظ و استنتاج مولانا را نشان میدهد و قالبی است که وی معانی ژرف و نکته‌های دقیق را بدان وسیله مصور و مجسم میکند، ولی از جهت آنکه مولانا از هر يك از اجزاء حکایت غالباً نتیجه جداگانه می‌گیرد و گاه بمناسبت مطلب تازه متوجه قصه و مثل دیگر میشود و بحثهای نوپیش می‌آرد، تصور مجموع حکایت برای خواننده آنگاه میسر است که حوصله را از دست ندهد و با تأمل و درنگ پیش رود تا مولانا با سر سخن آید و حکایت را تمام کند.

اما اکنون باهتمام جناب آقای جمالزاده این عقده گشوده شده است و حکایات و قصص مثنوی که مانند جواهر پراکنده در فضای وسیع مینمود یکجا مجتمع شده و این صنعتگر ماهر زیرک - دل جادووش آن لالی گریزان بی‌قرار را در صورت عقدی زیبا ساخته و پرداخته و برودوش روزگار را بدان آرایشی هرچه تمامتر داده است.

چه بسیار بجا و دلپسند خواهد بود اگر آقای جمالزاده همین روش را در سائر ابواب مثنوی شریف از اخلاق و موعظت و مسائل روانشناسی و اجتماعی و جز آن نیز معمول فرمایند و عاشقان مولانا را سرگرمی تازه بخشند و راه شناسایی وی را بر روی نسل جوان بازکنند. این تمنی پذیرفته و این آرزو برآورده باد.

(طهران، ۷ اردیبهشت ۱۳۳۷ هجری شمسی)

شعر مولوی

حضار محترم - وقتی از طرف انجمن ملی یونسکو با بنده مذاکره شد که در این مجلس شریف دربارهٔ مولانا که لااقل سی سال از عمر خود را در ارادت باو و به آثار او گذرانیده ام اینجامطلبی بعرض برسانم سخت مستنکف بودم زیرا وسعت اطلاعات مولانا و علو مقام و درجهٔ او و خاصهٔ طریقهٔ بی نظیر او در ادبیات فارسی که شرح و بیان آن کتب مفصل و متعدد لازم دارد از عهدهٔ این حقیر بیرون بود و دیگر آنکه مایل بودم که در این انجمن شرف استماع داشته باشم نه وظیفهٔ بیان؛ زیرا برای هر عاشقی وسودا زده ای شنیدن وصف محبوب از زبان دیگران لذت آور است.

دیگر آنکه وقتی صحبت شد که در این برنامه استادان محترم صحبت خواهند کرد که قطعاً بر ادای این وظیفه یعنی معرفی مولانا از این ضعیف قادرتر هستند برای خودم بهتر و اولی دانستم که باز هم بشنوم و نه اینکه بگویم. ولی نظر بهمان قدمت خدمت و سابقهٔ ارادت بمولانا عذر بنده را کمیسیون ملی یونسکو نپذیرفتند و امروز که در این مجلس حضور یافته ام و این شرف برای بنده دست داد و خاصهٔ توجه اعلیحضرت همایون شاهنشاه را در این امر ملاحظه کردم و علاقهٔ ملت ایران را باین شاعر بزرگ نامی که تا کنون چنانکه باید حقش ادا نشده است دیدم، قدری جرأت و گستاخی برای حضور در پشت این میز خطابه

پیدا کردم. خاصه این آهنگ لطیف شریف لطف آمیزی که از عوالم روحانی و معنوی حکایت میکرد پیوسته به آواز نی که مولانا بآن همیشه عشق میورزیده است در کالبد نحیف و خسته بنده حالتی که در وصف نمیآید و مگر باز بهمان وسیله بیان کنم، ایجاد کرد.

وظیفه‌ای که برای حقیر معین شده است بیان مقام شاعری و سخن‌سرائی مولانا است یعنی آن مقامی که مولانا تاحدی خودش از آن مجتنب و محترز بوده است همه میدانیم که وضع زندگانی مولانا در تاریخ ادبیات ایران امری است کم نظیر و شاید بی نظیر. تصور بفرمائید مردی فقیه که در مقامات و طبقات فقهای حنفیه چندین بار اسم او مذکور است (علمائی که در طبقات حنفیه بحث کرده‌اند مولانا را در صدر فقهاء حنفیه نام برده‌اند). مردی که مرجع فتوی و احتیاجات مردم در زندگانی خودشان بوده است، پیشوای اخلاقی و روحانی بسیاری از مردم ممالک اسلامی بوده است، چنانکه هنوز هم هست. بسیاری از مردم در کشورهای مختلف اسلامی هنوز هم از اسلوب و سلیقه تصوف مولانا پیروی میکنند و عجب خواهید کرد اگر عرض کنم که هنوز در جزیره قبرس خانقاه وجود دارد اسلوب مولانا و روش او را در سماع و ارادت و در سلوک طریقت پیروی میکنند. این چنین مردی و این چنین شخصی که مدرس و فقیه و فیلسوف و حکیم و مرجع فتوی بوده است ناگهان عاشق شیدائی شده است. برخوردی است بمرد فوق‌العاده جذاب فریبنده‌ای و در انوار آفتاب‌آسای وجود او محو و مستغرق شده است.

آن شخص هم از مفاخر ناشناخته مملکت ماست و آن شمس تبریزی است. ناگهان کسی که فتوی میداده، درس میگفته، تفسیر بیان میکرده، مرجع مشکلات دینی مردم بوده، شاعر و نشیننده مجلس سماع و آراینده مجالس ذوق و وجد و حال شده است، شاعری او در موقعی شروع شده است که جوانیش نزدیک بانقضا بوده است.

یعنی مولانا درست و راست از ۳۸ سالگی شاعری را آغاز

کرد و بدین معنی میتوان گفت که مولانا نابغه است. یعنی ناگهان کسی که مقدمات شاعری نداشته شعر سروده است و عجب است که این کسی که سابقه شاعری نداشته و در مکتب شعر و شاعری مشق نکرده و تلمذ ننموده است بسیار شعر گفته و همه را زیبا سروده است هرگاه مولانا را با ستارگان قدر اول ادبیات فارسی که امروز ما بین ما مشهورند و عبارتند از استاد طوس مظهر مملکت ایران و حضرت شیخ اجل سعدی شیرازی و خواجه بزرگوار حافظ مقایسه کنیم مقدار شعری که از مولانا باقی مانده است بنسبت از همه بیشتر است.

البته اطلاع دارید که حداکثر آنچه در شاهنامه فردوسی از شعر ضبط شده است در نسخه های مغشوش و نادرست که قابل اعتماد نیست مثل چاپ امیربهادر در حدود ۵۲ هزار بیت است و در نسخی که مورد اعتماد است بیش از ۴۸ هزار بیت ندارد. ولیکن مولانا مجموع اشعارش از رباعی و غزلیات و مثنوی شریف بالغ بر ۷۰ هزار بیت است. باین طریق که مثنوی باختلاف روایات دارای بیست و پنج هزار و ششصد و بیست و اندی بیت یا بیست و شش هزار و ششصد و بیست بیت است. غزلیات مطابق جمع و تدوینی که بنده کرده ام و امروز جزء اول آن منتشر شده است و در این نمایشگاه ملاحظه خواهید فرمود مجموع آن در حدود ۴۳ هزار بیت است که از آن جمله ۱۹۳۷ رباعی است و تنها غزلیات مولانا در حرف ی ۸۸۰ غزل است یعنی تقریباً معادل غزلیات سعدی و دو برابر غزلیات حافظ. مقصود اینست که شاعری مولانا امری است خارق العاده و با سابقه تحصیل و کار او مناسبتی نداشته است. مثنوی شریف در حقیقت يك كتاب حكمت و فلسفه و اخلاق و ذوق و حال و تربیت و علوم اجتماعی است زیرا بحث در مثنوی از هر ناحیه ای که بکنیم یعنی هر صاحب فنی که در مثنوی شریف مطالعه بکند و بخواهد فکر قدیم و فکر جدید نامیرنده جاوید برای مطلوب خود در مثنوی پیدا کند، پیدا میکند. کسانی که در علم النفس، در فقه، در اصول، در اصول عقاید یعنی علم

کلام، در ادب، در فلسفه مطالعه دارند هر يك از علوم قدیم و جدید را که تصور بفرمائید درباره آنها بحث دارد و بحث تازه دارد و فکر جدید نامیرنده دارد و این مسائل را در فهرستی که از مثنوی در ۱۳۲۴ تهیه کرده‌ام و هنوز بطبع نرسیده است روشن و مبین نموده‌ام مثلاً در مثنوی ۷۴۵ حدیث نبوی تفسیر و توضیح شده است - ۵۲۸ آیه از آیات قرآن در مثنوی بطریق اشاره یا بتصریح مذکور است که مولانا آنها را شرح و تفسیر کرده است و بمناسبت مقام درباره آنها بیانات دقیق کرده است و اینها غیر از مضامین آیاتست که در این کتاب میتوان دید.

از لحاظ تمثیل و حکایت در مثنوی بیش از هر کتابی از کتب زبان فارسی تمثیل و حکایت وجود دارد (حافظه‌ام بدنیست ولی با این حال احتیاط میکنم و اجازه فرمائید از روی کاغذ عرض کنم بهتر است) این حکایات و تمثیلات در مثنوی مطابق آنچه که بنده استخراج کرده‌ام یعنی آنهایی که در سر فصل‌ها ذکر شده است مجموعاً ۲۷۵ حکایت است که از اینها ۲۶۴ حکایت را در مأخذ قصص و تمثیلات ذکر کرده‌ام و سابقه آنرا در ادبیات فارسی باطلاع رسانده‌ام.

علاوه بر اینها مطابق احصائی که قاضی تلمذحسین در مرآت‌المثنوی کرده و کتاب بسیار مفید و نافع است و در هندوستان چاپ شده است در مثنوی معنوی ۱۲۸۱ موضوع طرف بحث قرار گرفته و این مطابق تشخیص اوست و او از روی اطلاعات خودش یعنی بدون نظر باطلاعات جدید این مسائل و معانی را استخراج کرده است. اینها راجع است باخلاق، فلسفه، کلام و تصوف. اما مسائل دیگر از معانی اجتماعی و روانشناسی و فلسفه جدید و اطلاعات فوق‌العاده در باب ملل اسلامی و مسائل فقهی و کلام و تفسیر و نظائر و اشباه آن اینها در این فهرست ذکر نشده است و ملاحظه بفرمائید در ۲۶ هزار بیت مرد شوریده عاشق سودازده‌ای که قرار و آرام از عشق مطلوب خود نداشته است چه مقدار تسلط نفس و قدرت بیان داشته که این مطالب

سخت رام نشونده مشکل را که شعراء گرد آنها نگشته‌اند با این بیان واضح و صریح در مثنوی شریف آورده و آنها را با این تنوع فوق‌العاده. نظیر مولانا در تنوع مطالب اگر کسی را باید شمرد استاد طوس و سعدی و شیخ عطار هستند.

البته آوردن مسائل فلسفی و بحث در مسائل کلامی شاید برای بسیاری از شعراء بعداً میسر شده است. یعنی بسیاری از شعراء ما هستند که در مسائل توحید بحث کرده‌اند مثلاً سنائی قبل از مولانا در بسیاری از مسائل فلسفی بحث کرده است. بعد از مولانا شیخ شبستری و اوحدی مراغه‌ای، اینها همه مسائل عرفانی را پیش کشیدند و الحق نیز خوب بحث کردند. اما در بحث مولانا چند چیز است که در بحث، هیچ گوینده‌ای و در بیان هیچ محققى وجود ندارد. اول آنست که مولانا توانسته است مطالب بسیار عالی و دور از ذهن مردم را که مردم در خانقاهها میگفتند و سینه بسینه بیکدیگر میرسانیدند و بصورت رمز و اشارت بیان میکردند این همه را روشن و بر ملا و بدون هیچگونه پیرایه‌ای بفصیح‌ترین بیان و واضح‌ترین ادا و لحنی در معرض افکار بگذارد.

خیلی از مسائل در مثنوی هست که خواننده آنها را بواسطه پیش‌پا افتادگی آن در نظر مولانا اهمیت نمیدهد و بدیده تکریم نمینگرد همان مسائل در کتب فلاسفه و حکما و صوفیه با پیچ و تاب و خمی ذکر شده که فهم آن، وقت طلاب و خوانندگان و پژوهندگان را میگیرد. دیگر اینست که مولانا آن مرد مقتدری است که هر مطلب ممتنعی را در بحث خودش در مثنوی میتواند بصورت امر ممکن و بلکه واجب و ضروری بیاورد. چنانکه خواننده بجز اعتقاد و ایمان براه مولانا راهی پیدا نکند و مثل اینکه مولانا از همه طرف راه را بر خواننده می‌بندد مگر آنرا که خود خواسته است خواننده را از آنرا ببرد.

مسئله دیگر اینست که مولانا در مثنوی این خاصیت را دارد که ایمان ایجاد میکند و تنها اقناع نمیکند. فلاسفه و حکما اقناع

میکنند یا باستدلال زبان طرف رامی بندند ولی مولانا از راههایی که هیچکس متوجه و ملتفت نمیشود خواننده را با خود بعالم خود بی اختیار میکشاند.

میکشد هر جا که خاطر خواه اوست.

این مسائل که در ادیان هست از قبیل معجزات و نظایر آنها در مثنوی وقتی انسان میخواند جز ایمان و اعتقاد نسبت بآنها هیچ راهی پیدا نمیکند. در صورتی که در کتب کلامی که انسان مطالعه میکند ای بسا که اشکالاتی هم بر آنچه که آنها آورده اند برای خواننده ایجاد میشود.

در بیان مولانا این خاصیت هست که ایمان ایجاد میکند.

دیگر اینست که ملالت نمیآورد. زیرا که مولانا متفنن است. مولانا آن گوینده ایست که مطالب مختلف را بیکدیگر مخلوط کرده است. فلسفه، حکمت، کلام، علم النفس، حیوانشناسی، جغرافی، اطلاعات تاریخی، مسائل تصوف، حکایات و قصص همه اینها پراکنده در مثنوی شریف وجود دارد ولی قدرت بیان مولانا در اینست که این مسائل مختلف را با یکدیگر تلفیق کرده و آن نتیجه ای را که خودش میخواهد از آن بگیرد و هیچوقت مقصد اولی را فراموش نمیکند. در عین اینکه در ضمن تقریر مطالب نتایج مختلف هم میگیرد ولی این نتایج مختلف را مثل قیاسات مرکب در آخر بهم ترکیب میکند و روح ایمان و اعتقاد در شنونده ایجاد مینماید.

برای آنکه به بحث در غزلیات هم مختصری برسیم باید عرض کنم که از مطالعه مکرری که در مثنوی شریف برای بنده حاصل شده است بنده مثنوی را حاوی حقایق زنده و مطالب سرشاری یافته ام که هنوز پیشاپیش بشریت می رود و پشت سر عالم نیست عالم با این همه ترقی که کرده است، تمدن جدید و نو با این پیشرفت حیرت انگیز و قاهر و غالبی که در عالم دارد هنوز نتوانسته است بسیاری از افکار مولانا را پشت سر بگذارد - بسیاری از طرق فلسفه پشت سر دنیا افتاده است و دنیا سالها از آنها جلو افتاده

است ولی حقیقت زنده در اخلاق و در شناسائی و در معرفت انسان و توحید و اصول انسانیت که باید پیروی بشود در يك عالم متشکل و متحد و یگانه در مثنوی طوری است که قرن‌ها هنوز پیشاپیش بشریت خواهد رفت اگر فرض کنید وسائل مخرب دنیا را خراب و ممالك و تمدن‌ها را زیرورو کند بی‌گمان حقایق زندهٔ مثنوی معنوی مولانا همیشه زنده و پایدار خواهد بود و ملت ایران بدین سبب همواره سرافراز و سربلند خواهد ماند. اما چند کلمه هم دربارهٔ غزلیات بگوئیم:

حقیقت امر اینست که نسخ مختلف غزلیات که از قرن اول بعد از وفات مولانا مانده است چنانکه بعرضتان رساندم شامل در حدود ۴۳ هزار بیت است از فارسی و عربی و ملمعات ترکی و عربی و یونانی و قصائد فارسی و ترجیعات.

مولانا شعر خودش را مطلقاً به حسن ترتیب الفاظ وصف نکرده است. حق هم اینست که حسن ترتیب الفاظ امری است در بلاغت و فصاحت شاعر در درجهٔ دوم و اکنون مجال بحث در این مسئله نیست. ولی در جای خودش، عقیدهٔ متقدمین را در این باب ویران کرده‌ایم. آنچه مولانا سخن خود را با آن وصف میکند قوت تاثیر است. یعنی همان چیزی که کتب سماوی بآن موصوف است و در حقیقت آثار مولانا را از این جهت در عداد کتب شعرا و نویسندگان نباید آورد. اشعار مولانا دنبالهٔ کتب سماوی و دنبالهٔ حقایق آسمانی است. مولانا در مثنوی میفرماید:

تو مبین ز افسون عیسی حرف و صوت

آن ببین کز وی گریزان گشت موت

تو مبین ز افسونش آن لهجات پست

این ببین که مرده بر جست و نشست

صفت کلام و شعر حقیقی اینست که در خواننده تاثیر کند و خواننده را به عالم شعر ببرد. در شعر مولانا این اثر بطور قطع و بحد اشد موجود است یعنی هیچیک از شعرای ما این اندازه نمیتواند وجد و حال و شور در خواننده ایجاد کند که مولانا کرده

است و از این حیث یعنی از جهت وجد و شور و حال فوق العاده‌ای که در غزلیات مولانا هست غزلیات مولانا امتیاز دارد. کثرت غزلیات او نیز ممتاز است. یعنی مولانا ۳۵۰۰ غزل ساخته است. در پنجاه و پنج بحر مختلف شعر ساخته است. در زبان فارسی هیچیک از شعرای ما نیستند که این اندازه توسعه در اوزان داده باشد.

آن اوزان متروکی که در شعر قدیم وجود داشته و متروک شده و شمس قیس آنها را جزء اوزان متروکه نام برده است تمام آن اوزان را مولانا ساخته و بهتر از اوزان معموله ساخته است و این توسعه در وزن مولود موسیقی است.

از اینجهت است که مولانا رباب میزده و در رباب اختراعی داشته است و موسیقی میدانسته است. دانستن موسیقی که در حقیقت مایه وزن است بمولانا این سرمایه را داده که در اشعارش تفنن در اوزان از هر شاعری بیشتر است و بسیاری از اوزان هم در غزلیات مولانا هست که در اشعار سایر شعرا نیست. این نکته را نیز عرض میکنم که در ترکیبات وصفی و اضافی که در غزلیات مولانا هست و در ۱۳۱۲ آنها را استخراج کرده بودم و مرحوم عبرت نائینی مصاحبی از شعرا و خوشنویسان عهد قدیم نزدیک باین عهد و این زمان متوفی در ۱۳۲۲ آنرا نوشته بود در حدود ۷۵ هزار ترکیب است که لااقل ده هزار از این ترکیبات مخترع اندیشه و ضمیر خود مولانا است. امر جدید بی سابقه! اینست قوت تصرف او در الفاظ.

مولانا میل نداشته است به اسلوب کهن شعر بسازد همیشه با اسلوب جدید و سخن نو علاقه مند بوده اینست که در اشعارش هم مکرر این معنی را تاکید کرده است.

هین سخن تازه بگو تا در جهان تازه شود
بگذرد از حد جهان بی حد و اندازه شود

نوبت کهنه فروشان در گذشت

نو فروشانیم و این بازار ماست
 اینها را مکرر گفته است و يك تجددى مولانا در عالم ادبیات
 و از لحاظ غزل و قصیده و سبك و طرز محققاً بوجود آورده است.
 اینکه غزلیات مولانا پیش ما مشهور نشده یکی تفصیل کتاب،
 دیگری نبودن يك نسخه مصحح بوده است. امیدوار است بتدریج
 با سعی که از جانب کتابفروشان و اشخاص مختلف میشود و
 و غزلیات را بطرق متعدد چاپ میکنند آشنائی بغزلیات مولانا
 حاصل شود و بقول خودش:

هله خاموش که شمس الحق تبریز از این می

همگان را بچشاند، بچشاند، بچشاند

(متن سخنرانی در مجلس یادبود هفتصدمین سال وفات مولوی، خرداد ۱۳۳۷)

شعر و شاعری رودکی^۱

والاحضر تا، حضار محترم، برای بنده نهایت افتخار است که درین مجلس عالی و بشکوه درباره یکی از بزرگترین شعرای زبان فارسی سخن بگویم و نکته‌یی چند بعرض برسانم.

موضوعی که درباره آن سخن خواهم گفت «شعر و شاعری رودکی» است، در این بحث پایه کار خود را بر اساس اشعاری که از استاد رودکی در چند مأخذ از مأخذ قدیم نقل شده و مجموعاً به پانصد و پنجاه بیت بالغ میشود قرار داده‌ام، و آنها عبارتند از: فرهنگ لغات فرس از اسدی طوسی، تاریخ سیستان، تاریخ بیمقی، ترجمان البلاغه، حقائق السحر، تحفة الملوك، لباب الالباب، المعجم.

این اشعار که در مأخذ مذکور می‌بینیم از انواع مختلف شعر (مدح، غزل، وصف، حکمت و غیر آن) است و ترتیب تاریخی آنها نه در آن مأخذ و نه در جای دیگر بچشم نمی‌خورد، ولی بنده از روی قرائن و شواهد تاریخی قسمتی از آنها را بحسب تقدم و تأخر زمانی مرتب ساخته‌ام.

گمان می‌کنم قدیمترین آنها بحسب تاریخ مرثیتی است که استاد در مرگ ابوالحسن محمد بن محمد مرادی از شعراء ذواللسانین مذکور در یتیمه الدهر (طبع دمشق، ج ۴، ص ۱۳ - ۱۲) بنظم

۱- این خطابه در روز جشن رودکی ایراد شده است.

آورده و آن مرثیه در لباب‌الالباب، طبع لیدن، ج ۲، ص ۸، مذکور است.

مرد مرادی نه همانا که مرد

مرگ چنان خواجه نه کاریست خرد

جان گرامی پیدر باز داد

کالبد تیره بمادر سپرد

زیرا بنا بگفته و نقل ثعالبی ابوالحسن مرادی ابوجعفر -
صعلوک را مرثیت گفته و نیز جیمهانی و زیروقتی که ابوالحسن مرادی
مشرف بموت بود کفنی از برایش فرستاد و او این قطعه را در
تشکر از عنایت جیمهانی سرود.

کسانی بنوجیمهان حیا و میتاً فاحییت آثارا لهم آخرالزمان
فاؤل بر منهم کان خلعة و آخر بر منهم صارلی کفن
اکنون گوئیم که ابوجعفر صعلوک از رجال و امراء عهد
صفاری بوده و در دستگاه عمرو بن اللیث (۲۸۷ - ۲۶۵) حشمتی
داشته و هموست که بنقل گردیزی در زین الاخبار (چاپ برلین ص
۲۸) احمد بن سهل را شفاعت کرد و عمرو بن اللیث احمد را بدو
بخشید و پس از گرفتاری عمرو بسامانیان پیوست و مناصب
ارجمند یافت چنانکه احمد بن اسماعیل او را امارت ری داد، سال
۲۹۶ (زین الاخبار ص ۲۲)، و امیر نصر بن احمد وی را با عده‌یی
از امراء مشهور بجنگ لیلی بن نعمان فرستاد (ابن الاثیر حوادث
۳۰۹) و ازین سال ببعد نام او در حوادث روزگار سامانیان بهیچ
روی دیده نمیشود و ظاهراً در همین سال یا کمی بعد از آن وفات
یافته. و بهر حال مسلم می‌شود که ابوالحسن مرادی تا این سال در قید
حیات بوده است. و مقصود از جیمهانی (بدلیل انصراف مطلق بفرد
اعرف و اشهر) با احتمال هرچه قویتر ابو عبدالله محمد بن احمد بن
نصر جیمهانی است که وزیر احمد بن اسماعیل (یتیمه الدهر، ج ۴،
ص ۳) و پسرش نصر بن احمد بود (زین الاخبار، ص ۲۵) و کار
امارت بر نصر راست آورد و او تا سال ۳۰۹ شغل وزارت داشت.
و این نکته مستفاد است از گفته احمد بن فضلان بن عباس بن راشد در

رساله‌یی که موضوع آن وصف سفر اوست از بغداد بخراسان و ماوراءالنهر، و نسخه اصل آن در کتابخانه آستان قدس رضوی و نسخه عکسی آن در کتابخانه ملی محفوظ است و اینست گفته او: فرحلنا من مدینة السلام يوم الخمسين لاحد عشرة ليلة خلت من صفر سنة تسع و ثلثمائة... و سرنا مجدین حتی قدمنا نيسابور و قد قتل لیلی بن نعمان فاصبنابها حمویہ کوسا (کوسه ظ) صاحب‌جیش خراسان... ثم دخلنا بخارا و صرنا الى الجیهانی و هو کاتب امیر خراسان و هو يدعی بخراسان الشيخ العمید فتقدم باخذ دارلنا و اقام لনারجلا یقضى حوائجنا و یزیح عللنا فی کل مانرید واقمنا ایاما ثم استأذن لنا علی نصر بن احمد.

و چون لیلی بن نعمان بنصر ابن الاثیر در ربیع الاول سال ۳۰۹ بقتل رسیده (ابن الاثیر حوادث ۳۰۹)، پس ابن فضلان در ماه ربیع الاول آنسال بنیشابور وارد شده و چندی بعد از آن ببخارا رفته و ابو عبدالله جیهانی را ملاقات کرده است و از این تاریخ ببعد نام جیهانی در حوادث روزگار نصر بن احمد دیده نمیشود، و نام ابو الفضل محمد بن عبدالله بلعمی وزیر دیگر وی مذکور است که بگفته سمعانی ابوسهل محمد بن سلیمان صعلوکی (متوفی ۳۶۹) بسال ۳۱۷ در مجلس او مناظره کرده و بنابر این جیهانی درین تاریخ وزیر نبوده و با احتمال قوی حیات هم نداشته و ازینرو ممکن است این نتیجه بدست آید که ابو الحسن مرادی هم در فاصله سالهای ۳۰۹ و ۳۱۷ رخت از جهان بر بسته است.

بعد از این قطعه می‌توان گفت که رودکی این قصیده را: بوی جوی مولیان آید همی یاد یار مهربان آید همی بنظم آورده است. چنانکه میدانیم مطابق روایت نظامی عروضی، وقتی امیر نصر بهرات آمد و مدت چهار سال در آن شهر رحل اقامت افکند و امرا مایل بمراجعت بخارا بودند و کس ازین معنی با امیر نصر سخن نتوانستی گفت، بناچار استاد رودکی را بچاره‌گری برانگیختند و او صبحگاهی که امیر سماع میکرد و باده میخورد، درآمد و این قصیده را بر خواند و امیر نصر بر اسب

نوبت نشست و عازم بخارا شد.

در سال ۱۳۰۸ بنده در انجمن ادبی ایران که بتعهد و سرپرستی مرحوم محمد هاشم میرزا افسر تشکیل میشد، خطابیه‌یی راجع بزندگانی و آثار رودکی ایراد کردم و در آن وقت صحت این واقعه را در محل شك و شبیهت می‌شناختم، چه امیر نصر در مسافرتها‌یی که بخراسان نموده، بنا بنقل معین‌الدین اسفزاری در روضات الجنات تنها يك روز در هرات اقامت کرده است. اما اکنون می‌خواهم اشتباه سابق خود را تصحیح کنم، زیرا راهی بالنسبه صحیح برای رفع این شبهه بدست آورده‌ام و تصور می‌کنم با اندکی اغماض و مسامحه می‌توانیم بگوییم که این اشعار در فاصله سالهای ۳۱۷ و ۳۲۰ که نصر بن احمد و سپاه ماوراءالنهر و خراسان بسبب خروج ابوزکریا یحیی و ابوصالح منصور و ابواسحاق ابراهیم برادران نصر بروی مرتباً در بلاد خراسان و ماوراءالنهر در تاخت و تاز و تعقیب مخالفان بودند، سروده شده است.

زیرا بطوری که ملاحظه میشود این مدت نزدیک بچهار سال است و امکان دارد که بسبب مسافرتها‌یی متوالی سپاه سامانی و رجال حکومت و دربار کوفته شده و بدیدار شهر و خاندان خود اشتیاق بهمرسانیده و امیر را که شاید برای نظم امور خراسان پس از رفع غائله باز هم بخیال اقامت خراسان بوده بوسیله اشعار دل‌انگیز استاد مابفکر قصور و باغمهای بخارا و جوی مولیان و آسایشی که بالطبع از برای او در آنجا بهتر میسر می‌شده، انداخته باشند. چنانکه از اشعار رودکی صریحاً معلوم میشود، وی بخراسان سفر کرده و ذکر سرخس در بیت ذیل:

پوپک دیدم بحوالی سرخس بانگ بر برده بابراندرا
و یاد استاد ازدیبه‌یی که در راه نیشابور دیده است:

در راه نیشابور دهی دیدم بس خوب

انگشبه او را نه عدد بود و نه مـره

و اینکه شیخ عطار در داستان دختر کعب از مسافرت رودکی

ببلخ یاد می‌کند، (الهی نامه، طبع استانبول. ۳۵۲ - ۳۳۰) شاهد سخن ما تواند بود.

ناگفته نماند که شیخ عطار در این داستان از جنگ حارث برادر دختر کعب با سپاهی که بر بلخ تاختن آورده بودند، سخن میراند و پس از آن ملاقات رودکی را با دختر کعب بیان می‌کند. و شاید بتوان فرض کرد که مقصود از این هجوم و مدافعه جنگ محمد بن مظفر سالار خراسان بامنصور بن قراتکین باشد که هنگام خروج برادران امیر نصر در بلخ اتفاق افتاده و بشکست منصور بن - قراتکین پایان یافت که ناچار حارث در جزو یکی ازین دوسپاه (و بقرینه مسافرت او پس از این واقعه ببخارا) بهمراهی محمد بن المظفر حرب کرده و از گفته عطار می‌توان نتیجه گرفت که مسافرت رودکی ببلخ و سائر نقاط خراسان نیز در فاصله سالهای ۳۱۷ و ۳۲۰ صورت گرفته است. اما اینکه رودکی این قصیده را در هرات ساخته مسلم نیست.

درباره انتساب این قصیده بمعزی که جامی در بهارستان می‌گوید هم شك نداریم که سخنی نادرست است. زیرا سلطان سنجر بر بخارا دست نداشته و پایتخت او شهر مرو بوده و از این اشعار واضحاً معلوم میشود که درباره کسی گفته شده که مقرش بخارا بوده است. و این نیز روشنست که سامانیان ببخارا علاقه وافر داشته‌اند و از هجو آن شهر رنج می‌برده‌اند، چنانکه ثعالبی در ضمن حال ابوالطیب طاهری این مسأله را یادآوری می‌کند (یتیمه‌الدهر، ج ۴، ص ۷).

و دور نیست که قطعه ذیل:

اندی که امیر ما باز آمد پیروز

مرگ از پس دیدنش روا باشد و شاید

می‌گفت همی حاسد کو باز نیاید

باز آمد تا هر شفکی ژاژ نخاید

که در لغت فرس نقل شده هم در بازگشت امیر نصر از این سفر ببخارا سروده شده باشد. زیرا در این هنگام اوضاع

خراسان و ماوراءالنهر هر چه آشفته‌تر بود و آشفتگی چند سال کشید و جای آن داشت که یاوه‌گویان و بدسگالان در آرزوی نیامدن امیر بسر برند و توقع زوال دولت او داشته باشند. و بنا بر این حدس (اگر پذیرفته شود) قطعه مذکور در سال ۳۲۰ و پس از بازگشت امیر نصر از نیشابور ببخارا بنظم آمده است.

رودکی با احتمال قوی‌تر قصیده:

ما درمی را بکرد باید قربان

بچه او را گرفت و کرد بزدان

را بعد ازین قطعه و میانه سالهای ۳۲۴ - ۳۲۲ بنظم آورده است. و دلیل آن روایتی است که مؤلف تاریخ سیستان (طبع طهران، ص ۳۱۷-۳۱۵) در سبب انشاء این قصیده نقل می‌کند که خلاصه‌اش اینست:

امیر ابو جعفر احمد بن محمد ملك سیستان (۳۵۲ - ۳۱۱) رسولی سوی ماکان فرستاد بمیانۀ زره، رسول نزد ماکان شد و ماکان او را بنواخت. آخر شبی شراب خورد فرمان داد تا ریش وی بسترند فردا بهشیاری پشیمانی خورد و رسول را خلعتها داد و مالها و عذرها خواست. رسول بسیستان باز آمد و جاسوس امیر با جعفر را آگاه کرده بود. امیر هزار سوار بساخت و نگفت که همی کجا روم و پانصد جمازه و پانصد مرد پیاده بر نشاند و بیابان کرمان برگرفت، مردمان گفتند مگر سوی کفجان خواهد شد. هیچکس را خبر نبود تا شبیخون کرد بری و ماکان را برگرفت و بسیستان آورد و خزینه و مال او برگرفت و هزار اسب تازی و پانصد شتر آورد و ازو هزار هزار درم برگرفت پس بنواخت و باز بمستی برو خویش را متغیر گردانید و بفرمود تا ریشش بسترند و باز عذرها خواست و نیکو همی داشت تا ریشش بر آمد آنگاه خلعت داد و باز گردانید.

این خبر بمجلس امیر خراسان بگفتند یکروز شراب میخورد گفت ما را همه نعمتی هست اما بایستی که امیر با جعفر را بدیدیمی، اکنون که نیست باری یاد او گیریم. یاد وی گرفت و

بخورد و همه بزرگان خراسان نوش کردند و رودکی این شعر اندرین معنی بگفته بود بفرستاد».

اکنون گوییم که ماکان در سال ۳۱۰ والی استراباد شد و تا سال ۳۱۶ در حدود مازندران اقامت داشت و درینسال بود که محمد بن علی صعلوک والی ری حسن داعی و ماکان را بدانجا خواست ری را بآندو تسلیم نمود. و در همین سال پس از جنگی که با اسفار بن شیرویه کرد بطبرستان رفت، و بازبری آمد و از آنجا باز بطبرستان رفت و اقامت گزید و در همین سال بدعوت اسفار تا بیهق رفت و در حربی که میان او و وشمگیر بوقوع پیوست، طبرستان و جرجان را از دست داد و بنیشابور رفت و مطیع نصر بن احمد شد و در سال ۳۱۷ ولایت نیشابور یافت و در حدود سال ۳۲۰ باز بجرجان رفت.

در سال ۳۲۲ ماکان از طرف نصر بن احمد بامارت کرمان برگزیده شد و باز در سال ۳۲۳ بامر نصر بن احمد از راه کویر تا دامغان پیش رفت و پس از شکستی که از بانجین دیلمی بدو رسید، بنیشابور باز گشت و اواخر همانسال امارت نیشابور بدو دادند.

ماکان پس از مرگ بانجین دیلمی (۳۲۴) جرجان را بتصرف گرفت و برسامانیان خروج کرد و برنشابور حمله برد. ولی از ترس سپاه خراسان باز گشت (رمضان سنه ۳۲۴) و از این تاریخ در جرجان و طبرستان مقیم بود تا وقتی که در سال ۳۲۹ بقتل رسید (در جنگی که میان وشمگیر و ابوعلی چغانی در ری واقع گردید).

وبی گمان این واقعه (گرفتاری ماکان بدست اباجعفر) در فاصله ۳۱۶ - ۳۱۱ اتفاق نیفتاده، چه بنص تاریخ سیستان در این مدت پادشاهی امیر ابوجعفر هنوز استقرار نیافته بود، و بالطبع نمی توانست از مملکت خود بخارج تاختن برد. و تصور آنکه امیر ابوجعفر برری تاخته و ماکان را با خود بسیستان برده باشد هم امری بحسب عادت محالست. زیرا بردن لشکری چنانکه

صاحب تاریخ سیستان می‌گوید از راه کویر مرکزی تا ری امری بسیار سخت و دشوار بوده و عدم اطلاع امراء اطراف و ماکان از چنین تاختنی بنظر نامعقول می‌نماید. و نیز ورود امیر ابوجعفر بری که ام‌البلاد و مرکز شهرهای غربی ایران بوده و بردن امیری مانند ماکان بسیستان بی‌آنکه مردم ری مقاومتی کنند، امریست عجیب که می‌بایست بسبب غرابت برسر زبانها بیفتد و مورخین واصحاب اخبار نقل و ضبط کنند، در صورتی که هیچ‌یک از مورخین بدین حادثه شگفت به‌پیچ روی اشاره ننموده‌اند و بنا بر این بااحتمال هرچه قویتر باید واقعه مذکور در فاصله سالهای ۳۲۴ - ۳۲۲ که ماکان امارت کرمان داشته و شاید هنگام مسافرت او از کرمان بدامغان (از راه کویر) روی داده و در اثناء عبور از راه بیابان و حدود سیستان امیر ابوجعفر بروی شبیخون زده و باخود برده است.

و مؤید ادعای ما آنست که مؤلف تاریخ سیستان این مطلب را بعد از حوادث سال ۳۲۱ نقل می‌کند که در آن هنگام ماکان در ری نبوده، و شاید اصل عبارت تاریخ سیستان چنین بوده است: «تا شبیخون کرد بروی و ماکانرا بگرفت» بجای «تاشبیخون کرد بری و ماکانرا بگرفت». و از مقدمه عبارت نیز پیداست که امیر-ابوجعفر راه بیابان کرمان در پیش گرفته و ممتنع بوده است که سرازری برون آورد مگر آنکه راه را بگرداند که در تاریخ سیستان چنین مطلبی مذکور نیست. و از این مقدمات مسلم می‌گردد که استاد رودکی قصیده یاد کرده را میانه سالهای ۳۲۴ - ۳۲۲ سروده است.

بی‌مناسبت نیست یادآور شویم که علاوه بر تصریح رودکی بدرجه فضل و دانش و مقامات علمی امیر ابوجعفر، از طرق دیگر نیز اسنادی بدست هست که تبصر و قویدستی او را در علوم اسلامی و حکمت یونان ثابت می‌کند و از همه مهمتر شهادت دوتن از معاصرین اوست: نخست ابودلف مسعربن مهمل که بوقت مراجعت از سفر چین برسیستان گذر کرده و امیر ابوجعفر

را ملاقات کرده و درباره او چنین نوشته است:

«وكان صاحب سجستان في وقت موافاتي اياها ابوجعفر - محمد بن احمد بن الليث وأمه بانويه اخت يعقوب بن الليث، و هو رجل فيلسوف حكيم سمح كريم» (رسالة ابودلف نسخة عكسي متعلق بكتابخانه ملی).

و دیگر ابوحیان توحیدی که در کتاب الامتاع والمؤانسة (طبع مصر، ج ۱، ص ۱۳) در ضمن بیان و شرح درجه معلومات ابوسعید سیرافی از نحاة وادباء معروف نیمه اول قرن چهارم (متوفی ۳۶۸) چنین می گوید:

«وكتب اليه (ایابی سعیدالسیرافی) ابوجعفر ملك سجستان على يد شيخنا أبي سلمان كتابا يخاطبه فيه بالشيخ الفرد، سألته عن سبعين مسألة في القرآن و مائة كلمة في العربية و ثلاثمائة بيت من الشعر هكذا حدثني به ابوسليمان و اربعين مسألة في الاحكام و ثلاثين مسألة في الاصول على طريق المتكلمين».

پس از این قصیده بحسب ترتیب تاریخی قطعه ای که استاد در مرگ ابوالحسن شهید بن حسین بلخی گفته قرار دارد:

کاروان شهید رفت از پیش و ان ما رفته گیر و می اندیش
از شمار دو چشم یکتان کم و ز شمار خرد هزاران بیش
و چون شهید مطابق نقل شاهد صادق بسال ۳۲۵ درگذشته
پس تاریخ انشاء این مرثیت نیز معلوم است.

و ظاهراً نزدیک بدین تاریخ و در فاصله سالهای ۳۲۶ - ۳۲۳ رودکی کلیله و دمنه را بنظم درآورده است، و این تاریخ مستنبط است از روایت ذیل که شیخ بهایی در کشکول^۲ نقل می کند.

«ابان بن عبد الحمید بن لاحق البصری الشاعر المطبوع عمل ليحيى بن خالد بن برمك كتاب كلیلة و دمنه في اربعة عشر الاف بيت في ثلاثة اشهر. فاعطاه دنانير على عدتها و اعطاه الفضل خمسة الاف دينار».

۲- این سند را مرحوم عباس اقبال بدین ضعیف یادآوری کرد (روانش شادباد).

و همچنین رودکی در سنه ۳۳۰ واند کلیله و دمنه را باسم امیرنصر سامانی در دوازده هزار بیت بنظم درآورد و صله وافر یافت» (کشکول، طبع طهران ۱۳۲۱ قمری، ص ۴۵۵) و چون محقق است که رودکی در سال ۳۲۹ وفات یافته، پس تاریخ فوق غلط چاپی و صحیح آن ۳۲۰ واند است.

از طرف دیگر مطابق نص فردوسی در شاهنامه، رودکی کلیله و دمنه را بتشویق ابوالفضل بلعمی منظوم کرده و او در سال ۳۲۶ از وزارت معزول شده و بنابراین نظم کلیله و دمنه از سال مذکور مؤخر نتواند بود. و چون «اند» عددی است مبهم که از سه تانه یا از سه تاده را شامل میشود، پس تاریخ نظم آن را مقدم بر سال ۳۲۳ نیز فرض نتوان کرد. و ازینرو می توان گفت که کلیله و دمنه را استاد رودکی میانه سالهای ۳۲۶ - ۳۲۳ برشته نظم کشیده است.

استاد رودکی در اواخر عمر و ظاهراً پس از تاریخی که ازین پیش ذکر کردیم قصیده ذیل را گفته است:

مرا بسود و فرو ریخت هرچه دندان بود

نبود دندان لابل چراغ تابان بود
زیرا درین قصیده اشاره می کند بعطای امیر نصر که چهل هزار درم بوده و پنج هزار درم که امیر ماکان بدو بخشیده و ما میدانیم که امیر ماکان میانه سالهای ۳۲۴ - ۳۱۷ در خدمت سامانیان بوده و استاد این قصیده را در روزگار پیری و نومیدی سروده، پس این قصیده مسلماً پیش از سال ۳۱۷ بنظم نیامده و بقویترین احتمال پس از عزل ابوالفضل بلعمی که حامی وی بود، سروده شده است.

و اگر روایت ذیل را در شعر عنصری:

چهل هزار درم رودکی ز مهتر خویش

بیافته است بنظم کلیله در کشور

باور کنیم آن نیز قرینه یی خواهد بود براینکه نظم این

قصیده بعد از سال ۳۲۶ صورت پذیرفته است.

از جمله قصائد رودکی که از روی حدس می‌توان تاریخی برای سرودن آن فرض کرد قصیده ذیلست:

ای آنکه غمگنی و سزاواری و اندر نهان سرشک همی باری
این قصیده در تعزیت و تسلیت گفته شده و بعضی ابیات آن دلالت دارد بر اینکه مخاطب شخصی از طبقه ملوک امر است که در نهان سرشک می‌بارد و در اظهار مصیبت خودداری می‌کند و تجلد بخرج می‌دهد و شایسته نیست که بی‌صبری کند و حشمت و شکوه خود را بشکند و این معنی بصراحت از مطلع و مقطع قصیده بدست می‌آید:

ای آنکه غمگنی و سزاواری و اندر نهان سرشک همی باری
اندر بلای سخت پدید آرند فر و بزرگواری و سالاری
و پاره‌ای ابیات می‌رساند که شخص در گذشته مقام مهم داشته و جهان بمرگ او آشفته شده و ماه گرفته و جهان در حجاب ظلمت رفته و چنین معانی در شعر عادة اختصاص دارد بسلاطین و امراء بزرگ و بر مبنای این حدس تصور می‌رود که این قصیده در مرگ اسماعیل بن احمد (۲۹۵)، و یا قتل احمد بن اسماعیل (۳۰۱) منظوم گردیده و خطاب شاعر متوجه است باحمد بن اسماعیل یا نصر بن احمد. و اگر بخاطر بیاوریم که نصر بن احمد هنگامی که بیادشاهی رسید هشت ساله بود (زین الاخبار، ص ۲۵) و نصائح حکیمانه استاد را که از حدفهم طفلی در آن حد از سن بیرونست در نظر گیریم، شاید توانیم گفت که چکامه‌استاد خطابست باحمد بن اسماعیل و در تعزیت بمرگ پدر او احمد بن اسماعیل است که الحق شایسته بود در حق وی بگویند:

از بهر آن کجا نبرم نامش ترسم ز سخت انده و دشواری
ابری پدیدنی و کسوفی نی بگرفت ماه و گشت جهان تاری
و بنابراین قصیده مذکور بسال ۲۹۵ (بنابر فرض راجح)
و یا در سال ۳۰۱ (بنابر فرض مرجوح) سروده شده، ولی این استنباط مبتنی بر حدس و قیاس است و بدینجهت آنرا با قید احتیاط و در آخر همه اشعار مورد بحث یاد می‌کنیم.

اکنون با اجازهٔ حضار محترم دربارهٔ جنبهٔ شاعری استاد سمرقند بحث می‌پردازیم و پیش از اینکه بدین مبحث وارد شویم چند نکته را در خور توجه میدانیم:

نخست آنکه استاد رودکی بدون هیچگونه شك کور مادرزاده بوده و هرگز جهان و صور حسی را بچشم ظاهر مشاهده ننموده است. و این مطلب امروز برای بنده مسلم است و در آن هیچگونه شك ندارم.

اما در خطابه‌یی که سال ۱۳۰۸ ایراد کردم درین باره شك داشتم، بلکه از روی قرائن و شواهد چند ترجیح دادم که او در آخر عمر کور شده است و ادله‌یی که اقامه کردم عبارت بود از: ۱- تصریح شاعر باینکه اشیا را می‌بیند و اسناد فعل «دیدن» بخود و داشتن چشم در اشعار ذیل:

پوپک دیدم بحوالی سرخس بانگ بربرده بابراندرا
چادر کی دیدم رنگین بر او رنگ بسی گونه بر آن چادرا
(فرهنگ اسدی، طبع طهران، ص ۲۷۰)

در راه نشابور دهی دیدم بس خوب
انگشبهٔ اورانه عدد بود و نه مره
(همان کتاب، ص ۴۳۱)

همیشه چشمش زی زلفکان خوشبو بود
همیشه گوشش زی مردم سخندان بود
که در تذکرهٔ هفت اقلیم و مجمع‌الفصحا تمام این قصیده مذکور است.

۲- گفتهٔ حمیدالدین ابو عبدالله محمودبن عمر نجاتی-
نیشابوری در کتاب بساتین الفضلاء و ریاحین العقلاء که شرح تاریخ یمینی است بنا بنقل منینی در شرح خود بر تاریخ یمینی: «وقد سمل (ای‌الرودکی) فی آخر عمره.»

۳- وجود تشبیهات حسی از مفرد و مرکب و تمثیلات دقیق حسی که تنها کسی می‌تواند آنها را گفته باشد که بچشم خود اشیا را ببیند.

با تکیه بدین دلائل گفتم که رودکی مدتها چشم داشته و جهان را می‌دیده و در آخر عمر کور شده و علی التحقیق وقتی که کلیله و دمنه را بنظم می‌آورده یعنی میانه سالهای ۳۲۶-۳۲۳ قادر بردیدن و خواندن نبوده بقرینه گفته استاد فردوسی درباره نظم کلیله و دمنه پس از ترجمه کردن آن پیارسی دری:

گزارنده‌یی پیش بنشانند همه نامه بر رودکی خواندند
بپیوست گویا پراکنده را بسفت این چنین درآکنده را
(شاهنامه، طبع بروخیم، ج ۸ ص ۲۵۰۶)

چه ازین سخن مستفاد میشود که ترجمه کلیله و دمنه را بر رودکی خوانده‌اند و او خود نمی‌توانسته است آن کتاب را بخواند و این بیکی از دو صورت ممکن است فرض شود: یا آنکه استاد سمرقند سواد خواندن نداشته که فرضی است مضحك و نزدیک بمحال، و یا آنکه بسبب نداشتن چشم در آن هنگام از نعمت خواندن و مطالعه محروم بوده که امریست در خور قبول و مطابقست باقرائن و شواهد دیگر.

ولی امروز میخواهم یکی دیگر از اشتباهات خود را که قطعاً ناشی بوده است از قلت بحث و اعتماد بردلائل بالنسبه ضعیف مرتفع سازم. و ازاینرو عرض می‌کنم که چند روز پیش برای آنکه از روی استقصای کامل‌تر این خطابه را ایراد نمایم بفکر افتادم که استاد سمرقند و اشعار او را باشاعر ایرانی دیگر که او هم کور مادرزاد بوده و از شعراء تازی گوی ایرانی گهر بوده است مقایسه کنم و آن شاعر ابومعاذ بشار بن برد است (مقتول بسال ۱۶۸) پس از مطالعه دیوان وی و اشعاری که دراغانی (طبع بولاق، ج ۳، ص ۷۳-۱۹) بدو نسبت داده شده و جمعاً در مواضع مختلف بششصد بیت بالغ میشود، متوجه شدم که مرتکب خطایی عظیم گردیده‌ام و آنچه را نباید دلیل شمرد بعنوان دلیل آورده‌ام و اینک در توضیح اشتباهات خود می‌گویم که:

باتفاق همه مؤرخین و ادبا بشار بن برد کور مادرزاد بوده و هرگز چشم بجهان نگشوده، چنانکه از اصمعی (عبدالملك بن-

قریب متوفی ۲۱۶) نقل می‌کنند که: «ولد بشار اعمی فما نظر الی الدنيا قط. (اغانی طبع بولاق، ج ۳، ص ۲۲) و ثعالبی در ثمارالقلوب (طبع مصر، ص ۱۷۵) در ذیل «عین بشار» گوید: کان اعمی اکمه لم یبصر شیئاً قط. و بشار خود نیز بدین مطلب اشاره نموده و گفته است:

عمیت جنینا والد کاء من العمی

فجئت عجیب القلب للظن موئلا

(مقدمه دیوان بشار، طبع مصر، ص ۱۰)

و از این جهت شبیه است با استاد سمرقند که ابوحیان توحیدی او را اکمه خوانده است (الهوامل والشوامل، طبع مصر، ص ۸۰) چنانکه بیاید. و با اینهمه پس از تتبع اشعارش که در اغانی نقل شده و دو مجلد دیوانش که بطبع رسیده ملاحظه شد که او نیز ادعای رؤیت می‌کند و حتی اینکه هرگز بفکر خواننده نمیرسد که گوینده این اشعار و آورنده این تشبیهات و تمثیلات حسی دقیق از آنگاه که پای بر بسیط خاک نهاده چشم نداشته و نابینا بجهان آمده و رفته است. و ما برای اثبات مطلب نمونه‌یی از آنچه شاعر در آن مدعی رؤیت شده (بمعنی بچشم دیدن نه دانستن و اندیشیدن و یا بخواب دیدن) ذکر می‌کنیم:

یا حسنہا یوم تراءت لنا مکسورة الطرف باغضاء

(دیوان بشار، طبع مصر، ج ۱ ص ۱۱۴)

سقط النقاب فراقنی اذ راح قرطاه و قلبه

(همان کتاب، ص ۱۷۰)

تسارق عمرافی الرداء صباة بعینیک منها حاشک و حلب

اذا زرت اطلالا بقین علی اللوی ملانک من شوق و هن عذوب

ونمت علیک العین فی عرصاتها سرائر لم یطلق بهن عریب

(همان کتاب، ص ۱۸۳)

الاحی ذا البیت الذی لست ناظراً الی اهلہ الا بکیت الی صحبی

(همان کتاب، ص ۱۸۷)

انت التی تشتفی عینی برؤیتها و هن عندی کماء غیر مشروب

(همان کتاب، ص ۱۹۷)
 لذیذالکری حتی تحلت عصائبه
 (همان کتاب، ص ۳۰۹)
 و من نظری الیها ما اشتفیت
 و ماذا ضرهم مما رأیت
 (همان کتاب، ج ۲، ص ۵)
 اری عبدة فی البيت
 (همان کتاب، ص ۱۶)
 من وجه جاریة فدیته
 لعب الشباب وقد طویته
 (همان کتاب، ص ۲۴)
 ملیا و تأنیت
 (همان کتاب، ص ۲۸)
 ولا مثل حسادی علی السرقات
 (همان کتاب، ص ۴۳)
 وجه بدر متوج
 (همان کتاب، ص ۷۳)
 عاقد حبها علی وشاحا
 الی أن أعاين الاء صباحا
 (همان کتاب، ص ۱۲۴)
 لعیب شفیت منی قراحاً
 لوتعزى بالصبر عنك استراحا
 (همان کتاب، ص ۱۲۶)
 حبشبعی الخلخال غرثی الوشاح
 (همان کتاب، ص ۱۳۹)
 نجما بطرف العین لمأحا
 حتی رأینا الصبح و ضاحا
 (همان کتاب، ص ۱۵۲، و ۱۵۳)
 سوی حلی خلخال و قرط و معضد

حمیت به عینی و عین مطیتی
 لقد نظر الوشاة الی شزرا
 وقالوا قد تعرض کی یراها
 ترانی عائشا حتی
 یا منظرأ حسنا رأیته
 لمعت الی تسومنی
 تأنی نظری فیها
 فلم ترعینی مثل عیش سرقتہ
 ارقب البدرکی اری
 وداع قومی بأم عمر و فانی
 مستهام النهار مرتفق اللیل
 نور عینی لوکان منک فی الستر
 اسلمتني عینی الیک و قالت
 انما بالفؤاد والعین منی
 ارعی بها النجم و ما رغبتی
 لم تنبسط فیہ الی محرم
 فلم ترعینی مثلها یوم عطلت

وأرى البصيرة أشرقّت و تزینت للقا المجاسد
 (همان کتاب، ص ۲۰۸)
 ولقد رأيت بها الخرا ئدیتصلن الی الخرائد
 (همان کتاب، ص ۲۵۴)
 فسارقت اصحابی المکبین نظرة الی غادة لم تستتر بالولائد
 (همان کتاب، ص ۲۴۳)
 نظرت بحوضی هل اراک فلم اصب بعینی سوی الجرعاء والابلق الفرد
 (همان کتاب، ص ۳۱۲)
 کان عینی تراها فی مجاسدها اذا رأیت رسوم الدارو النادی
 (همان کتاب، ص ۳۱۹)
 حتی اذا بعث الاذین فراقنا ورأیت من وجه الصباح خدودا
 (همان کتاب، ص ۳۳۰)
 ولقد اقول لقافلین رأیتهم بقفا لمسالح یقسمون قصیدا
 (همان کتاب، ص ۳۳۷)
 و این سی مورد است که شاعر در آنها مدعی رؤیت و نظر و داشتن چشم شده و هیچگونه تأویلی در آنها راه ندارد. و این دو مجلد که اشعار یادکرده را از آن استخراج کرده‌ام، قسمتی از دیوان شاعر است تا حرف دال و بقیه دیوان تا آخر حرف یاء هنوز بدست ما نرسیده و معلوم نیست که چند مورد دیگر در بقیه دیوان می‌توان یافت که نظیر اشعار فوق شاعر در آنها از دیدن و چشم داشتن سخن گفته است، باینکه همه ادبا متفقند که این شاعر ایرانی نژاد تازی‌گوی کور مادرزاد بوده است. و سبب وجود اینگونه تعبیرات همانا آنست که شاعر در بیان مقاصد و اظهار معانی ناچار است که بروفق روش معمول و تعبیر متداول سخن بگوید و عرف و عادت را رعایت کند و چگونه ممکن است که شاعر یا نویسنده چیزی را وصف کند و تشبیه و تمثیل بیاورد و در ضمن گفتار بگوید که من ندیده‌ام یا نتوانم دید. بلکه مقتضای بلاغت و سخن آوری آنست که بانواع مختلف بیان از تأکید و

تأخیر و تقدیم و استفاده از مقدمات خطابی و شعری خویش را در محل اعتماد و ثقت قرار دهد تا شنوندگان بگفتارش دل دهند و باور دارند. علاوه بر آنکه عالم شاعر جز عالمی است که ما در آن زندگی می‌کنیم او جهانی دارد زنده و لبریز از حالت و ذوق، عالمی که در آن همه چیز از حیات بهره دارد و گویا و شنواست تا بدانجا که سنگ و کلوخ نیز گوش و چشم دارند و زبان‌دان و زبان آورند.

گذشته ازین وصف «پوپک» در شعر استاد سمرقند طوری نیست که احتیاج بدیدن داشته باشد، بلکه از راه گوش و طریق استماع نیز چنان وصفی صورت‌پذیر است. زیرا در بیت اول از شنیدن آواز پوپک سخن رفته که احتیاج بگوش دارد و شاعر کرو ناشنوا نبوده و در بیت دوم از تعدد ألوان گفتگو می‌کند ولی انواع رنگ و کیفیت وجود آنها را در چادر رنگین یاتن پوپک و بال و پرش تعیین و وصف نمی‌نماید. و شاید همین عدم دقت خود شاهی باشد براینکه شاعر بوسیله شنیدن از دیگران قطعه وصف پوپک را سروده زیرا این مقدار از وصف نیازمند بدیدن نیست و این نکته از مقایسه گفته استاد سمرقند در صفت پوپک با اشعار منوچهری فی‌المثل در توصیف کبک بخوبی روشن می‌گردد و اینک نمونه‌یی از شعر منوچهری:

کبک پوشیده بتن پیرهن خز کبود کرده باقیر مسلسل دو بر پیرهن
در دامن کوه کبک شبگیران در رفت بهم برقص باکدري
بر پر بکشید هشت الف یا نه از بی قلمی و یا زبی خبری
بر پر الفی کشید نتوانست خمیده کشید الف زبی صبری
که با اندک تأمل پی می‌بریم که اینگونه وصف جز بوسیله دیدن میسر نمی‌گردد. و همچنین بیت: «در راه نشابور... الخ» چنان وصفی نیست که دیدن موصوف ضرورت داشته باشد. و بیت: «همیشه چشمش... الخ» نظیر تعبیرات بشاربرد است در ابیاتی که نقل کردیم و آنرا نسخه بدلی نیز هست (همیشه دستش... الخ) که در آن صورت از بحث ما خارجست.

آمدیم بدلیل دوم یعنی وجود تشبیهات و تمثیلات حسی در شعر رودکی که در نقض آن باز باشعار بشاربن برد و تشبیهات شگفت‌انگیز و تمثیلهای دقیق که در شعر او آمده تمسک توان کرد. و همین معنی در اشعار وی مایه حیرت ادبا بوده واصمعی گفته است: ولد بشاراعمی فمانظر الی الدنیا قط وکان یشبه- الاشیاء بعضها ببعض فی شعره فیأتی بما لایقدر البصراء ان یأتوا بمثله فقیل له وقد انشد یوما قوله:

کان مثار النقع فوق رؤسنا وأسیافنا لیل تهاوی کوا کبه
ما قال احدا حسن من هذا التشبیه. فمن أين لك هذا و لم ترالدنیا
قط ولاشیئاً فیها. فقال ان عدم النظر یقوی ذکاء القلب ویقطع عنه-
الشغل بما ینظر الیه من الاشیاء فیتوفر حسه و یدکو قریحته» اغانی،
طبع بولاق، ج ۳، ص ۲۲.

و ثعالبی در ثمارالقلوب نیز بجیره دستی بشار در فن تشبیه اشاره می‌کند (ثمارالقلوب طبع مصر، ص ۱۷۹).

و همچنین در آثار ابوالعلاء معری که در سن چهار سالگی بسبب آبله از نعمت بینایی محروم گردیده، تشبیهات حیرت‌آور و بسیار دقیق موجود است. و این نوع توانایی در فن تشبیه و ابداع مضامینی که برپایه رؤیت حسی قرار دارد یکی از جهات تقدم و برتری ونبوغ استاد رودکی وبشاربن برد است که ظاهراً از راه مسموعات و با استفاده از محفوظات خود اینگونه معانی نادر و بدیع و تشبیهات شگفت و نوآیین در شعر خود آورده‌اند. و در باره دلیل سوم و گفته نجاتی «قد سمل فی آخر عمره» می‌گوییم که حمیدالدین نجاتی کتاب بساتین‌الفضلا را که عبارت مشارالیهما در آن مندرجست نخست بسال ۷۰۹ تألیف کرده و پس از عرض آن بر علامه شیرازی قطب‌الدین محمود، متن تاریخ یمینی را در شرح گنج‌انیده و با شرح‌الفاظ تألیف کتاب را بسال ۷۲۱ یعنی ۳۹۲ سال پس از وفات رودکی باتمام رسانیده است.^۲ و بنابراین روایت او که معلوم نیست از روی چه مأخذی نقل

شده، برابری نمیکند با گفته ابوزراعۀ معمري جرجانی از معاصرین وی:

اگر بدولت با رودکی نمی‌مانم
عجب مکن سخن از رودکی نه کم دانم
اگر بکوری چشم او بیافت گیتی را
ز بهر گیتی من کور بود نتوانم

وسخن دقیقی که نزدیک بزمان رودکی بوده است:

استاد شهید زنده بایستی و آن شاعر تیره چشم روشن بین
و اشاره استاد طوس در شاهنامه که پیشتر مذکور افتاد و
تصریح ابوحیان توحیدی (متوفی ۴۰۱) در الهوامل و الشوامل
که کتابیست مشتمل برسؤالات وی از ابوعلی مسکویه که این
هر دو قریب العهد با استاد سمرقند و در نقل و تحقیق مسائل
دقیق و محتاط بوده اند بدینگونه: «قیل للرودکی و کان أکمه و
هو الذی ولداعمی کیف اللون عندک؟ قال مثل الجمل.» (الهوامل
والشوامل، طبع مصر، ص ۸۰)

و معلوم است که داستان کوری رودکی اشتها را داشته و گر نه
لازم بود که ابوعلی مسکویه در جواب ابوحیان این مطلب را
تکذیب کند و در معرض رد قرار دهد نه اینکه نکته برای دقت
ذهن عمیان بر تراشد.

و چون جهت ترجیح روایت نجاتی دلیل اول و دوم است که
از روی قرائن درست آنها را نقض و جرح نمودیم، دیگر با وجود
نصوص یادشده و اشاره ناصرخسرو و تصریح عوفی در لباب الالباب،
مجال برای قبول روایتی که مأخذش معلوم نیست و ۳۹۲ سال
بعد از مرگ رودکی قید شده باقی نمی‌ماند. و شاید این روایت
از ملاحظه دلیل اول و دوم و عدم توجه بضیع آنها بوجود آمده
و وجه جمعی است که میانه این دو نظر (کوری و بینایی رودکی)
از پیش خود ساخته اند.

تصور میکنم با تقریر این مقدمات حاجت نداریم که برای
توجیه عبارت نجاتی بگوییم که شاید رودکی اسماعیلی مذهب بوده

و بدین جهت در آخر عمر او را کور کرده و بچشمش میل کشیده‌اند. چه برگراییدن استاد بمذهب اسماعیلیان، دلیلی از روایات و یا قرینه‌یی از اشعار خودش بدست نداریم و تنها چیزی که ممکنست این اندیشه را بذهن بیاورد، بیتی است که از معروفی بلخی نقل کرده‌اند:

از رودکی شنیدم سلطان شاعران

کاندر جهان بکس مگر و جز بفاطمی
زیرا تصور میرود که مقصود رودکی خلیفه علوی است که بر مذهب اسماعیلیان بوده و ظاهراً (فاطمی) کنایه است از عبیدالله مهدی (متوفی ۳۲۲) یا پسرش ابوالقاسم محمد ملقب به القائم (متوفی ۳۳۴) که همعصر استاد سمرقند بوده‌اند و از ائمه مذهب اسماعیلی بشمار می‌روند و خلفاء علوی را که سر سلسله آنان عبیدالله مهدیست فاطمی نیز می‌گفته‌اند. و ما میدانیم که طریقه اسماعیلیه بوسیله ابو عبدالله شعرانی و محمد بن احمد نسفی در ماوراءالنهر انتشار یافته و عده‌یی از رجال دولت سامانی از قبیل حسین بن علی مرورودی و بروایتی نصر بن احمد بدان مذهب گرویده بودند. و چه عجب اگر رودکی نیز بدین عقیدت گرویده و اصول مذهب اسماعیلی را پذیرفته باشد. وضعف این اندیشه ازینجا معلوم میشود که «فاطمی» لفظی است عام و اطلاق می‌گردد بر مهدی موعود که بعقیده شیعه اثنا عشریه امام دوازدهم و فرزند امام حسن عسکریست (عجل الله تعالی فرجه) و سائر فرق شیعه و صوفیه نوع دیگر معتقد بوده‌اند. و ابن خلدون فصلی بعنوان: «فی امر الفاطمی و مایذنب الیه الناس فی شأنه» دارد که در آن عقائد مختلف شیعه و صوفیه را نقل کرده است (مقدمه ابن خلدون، طبع بولاق، ص ۲۶۰) و در آخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم که مقارن غیبت صغری است، توجه بامر مهدی و امام زمان بسیار بوده و عده‌یی خویش را مرتبط بامام زمان معرفی می‌کرده‌اند. و ابوزید احمد بن سهل بلخی (۳۲۲-۲۳۴) از متکلمین بزرگ و ادباء بنام و دبیر احمد بن سهل و

دوست ابوالقاسم کعبی (متوفی ۳۱۹) و شهید بلخی (متوفی ۳۲۵) بطلب امام بیغداد مسافرت کرده و چند گاهی بمذهب شیعه متمایل بوده است (معجم الادباء، طبع مصر، ج ۳، ص ۷۴). و همچنین فرقه زیدیه در امامت فاطمی بودن را شرط می-دانند و در تعریف امام می-گویند: کل فاطمی عالم زاهد شجاع سخی خرج بالامامة، یکون اماماً واجب الطاعة سواء کان من اولاد الحسن او من اولادالحسین. (ملل و نحل شهرستانی، طبع مصر، در حاشیه الفصل فی الملل والاهواء والنحل، ص ۲۰۷) و بهمین مناسبت بشارین برد در مدح ابراهیم بن عبدالله بن الحسن ملقب به «النفیس الزکیة» که از ائمه زیدیه محسوب است می-گوید:

من الفاطمیین الدعاة الی الهدی

جہار او من یمہدیک مثل ابن فاطم

(اغانی، طبع بولاق، ج ۳، ص ۲۹)

و بروزگار استاد سمرقند، مذهب زیدیه در مازندران و خراسان، رواج داشته و بسیاری از علما و رجال پیروی آن مذهب اختیار کرده بودند. و بنابراین از روی همین مصراع: «کاندر جہان بکس مگرو جز بفاطمی» که معلوم نیست در چه موردی گفته شده، بضرس قاطع حکم نمیتوان کرد که رودکی بمذهب اسماعیلی گرویده یا گرایش داشته است. علاوه برآنکه نکبت و قتل عام اسماعیلیان در آخر عهد نصر بن احمد (سیاستنامه، طبع طهران، ص ۱۶۶)، یا اوائل سلطنت نوح بن نصر (۳۴۳-۳۳۱) واقع شده (الفهرست طبع مصر، ص ۲۶۶) و در آن هنگام رودکی وفات یافته بود و وجود نداشت تا چشم او را بسبب آنکه اسماعیلی بوده میل بکشند.

دوم - کثرت اشعار که بگفته عوفی «صد دفتر برآمده» هر-چند مقدار اشعاری که ممکنست در دفتر بنویسند مجهولست و اگر هردفتری را بطور متوسط و بقیاس دفترهای مثنوی پنج هزار بیت فرض کنیم، مجموع شعر رودکی بالغ میشود بیانصد هزار بیت. و اگر دفترهای شاهنامه را مطابق نسخ چاپی و بعضی نسخ خطی

که در چهار دفتر مرتب ساخته‌اند، معیار دفتر بگیریم، شعر استاد از يك مليون متجاوز میشود، چه هر دفتر شاهنامه حاوی بیش از دوازده هزار بیت است (تقریباً) و این عدد نزدیک است باحصاء رشیدی سمرقندی از شعراء قرن ششم که شعر استاد را «سیزده ره صدهزار» یعنی يك مليون و سیصد هزار برشمرده است. و بر فرض دوم و نیز بر فرض اول این مقدار از شعر بزبان پارسی و تازی هیچکس از شعرا نگفته است. راجع بمیزان شعر رودکی در خطابه‌یی که بسال ۱۳۰۸ ایراد کردم و در بحث از تاریخ ادبیات که همان سال در دانش سرای عالی (آنوقت دارالمعلمین عالی) تقریر نمودم و آن مباحث جزو انتشارات «مؤسسه وعظ و خطابه» در سال تحصیلی ۱۳۱۷ - ۱۳۱۶ بطبع رسیده شك کرده و گفته‌ام که نسبت این اندازه شعر با استاد مبالغه‌آمیز و گفته عوفی و رشیدی نزدیک بمحال است.

اما اکنون با حفظ اصل عقیده خود می‌گویم که در رد روایت عوفی و احصاء رشیدی هم راه اسراف و مبالغه نباید پیمود. چه آنکه رشیدی سمرقندی از موطن استاد برخاسته و در همان سرزمین می‌زیسته و از شعراء قرن ششم است و در این قرن هنوز دیوان اشعار استاد سمرقند پایمال حوادث نشده و هنوز شهرت و تداول داشته است، بدلیل آنکه سمعانی که هم در این قرن می‌زیسته درباره رودکی چنین می‌گوید: «الشاعر الملیح القول السائر دیوانه فی بلاد العجم» و با شهرت دیوانه و اطلاع مردم از کم و کیف اشعار رودکی سخت دور است که شاعری استاد مانند رشیدی سخنی ناپخته و ناسنجیده بگوید و در مقام استدلال ببرتری شاعر ما راه گزاف و محال گیرد.

دیگر آنکه بشار بن برد مطابق نقل ابوالفرج در اغانی (طبع بولاق، ج ۳، ص ۲۳) دوازده هزار قصیده پرداخته و اگر هر قصیده را بطور متوسط سی بیت بگیریم، شعر او میرسد بسیصد و شصت هزار بیت و این مقدار نزدیک است بفرض اول ما در باب

گفته عوفی و با ملاحظه آنچه گفتیم در رد روایت عوفی و سخن رشیدی سمرقندی عمل باحتیاط اولی است.

سوم - آنکه شاعر ما در آغاز رواج و شیوع شعر گفتن بزبان پارسی پدید آمده و وقتی شعر سرایی آغاز کرده است که هنوز زبان آمادگی تمام برای اسالیب گوناگون سخن و اوزان عروضی نداشته و کسانی که پیش از وی شعر پارسی سروده اند جز بییتی چند بیادگار نگذاشته اند.

چهارم - زبردستی در انواع شعر از قصیده و قطعه و غزل و مثنوی و رباعی (که شمس قیس او را مخترع این شکل و نوع شمرده است، المعجم، انتشارات دانشگاه طهران، ص ۱۰۵) و فنون سخن از مدح و هجا و وصف و نسیب و تشبیب و حکمت و تحقیق و اینکه در هر يك ازین انواع و اقسام نمونه های بسیار دلاویز و فصیح از وی بدست داریم که در حد اعلای فصاحت و بلاغت قرار دارد.

حضار محترم! ملاحظه فرمایید کسی که از مادر نابینا متولد شود و جهان را در زیر پرده ظلمتی هول انگیز و تیرگی سهمناک بیابد و جز از راه گوش و گفتار دیگران شکل و رنگ و هیأت و دیگر صفات اشیا را ادراك نکند آنگاه در دقت وصف و تشبیه و تمثیل مانند دیده وران بسیار هوشمند نکته سنج زودیاب، منظره بسازد و دقیقترین وصفها را در شعر بیاورد و توقد ذهن و باریك اندیشی او بجایی برسد که بگوید:

آن عقیقین میی که هر که بدید از عقیق گداخته شناخت
 هردو يك گوهرند ليك بطبع این بیفسرد و آن دگر بگداخت
 نابسوده دو دست رنگین کرد ناچشیده بتارك اندر تاخت
 آیا جزو نوابغ روزگار شمرده نمیشود؟

علاوه براین در شعر او معانی فلسفی از قبیل:

جان گرامی پیدر باز داد کالبد تیره بمادر سپرد
 که اشاره است بعقیده حکما در تأثیر آباء علوی و بازگشت جان
 بعالم غیب و افلاك و تأثر و حالت انفعالی چهار عنصر و امهات

سفلی و رجوع اجزاء بدن پس از انحلال ترکیب بدانها، و مضامین و افکار مذهبی مانند:

این جهان پاك خواب كردار است

آن شناسند که دلش بیدار است

که مناسب است بامضمون حدیث: الدنيا كحلْم النَّائم (احادیث- مثنوی، انتشارات دانشگاه طهران، ص ۸۱) و مثل:

بروز نيك كسان گفت غم مخور زنهار

بسا كسا که بروز تو آرزومند است

که مناسبت دارد با حدیث: انظروا الى من هودونكم ولا تنظروا الى من هوفوقكم (احیاء علوم الدین، طبع مصر، ج ۲، ص ۱۵۹).
و قطعه ذیل:

زندگانی چه کوته و چه دراز نه بآخر بمرد باید باز
که نمونه کاملست از وعظ مذهبی و نصیحت با سلوب رجال دین،
دالت دارد بر اطلاع وی از عقاید حکما و افکار مذهبی و اسلوب
معمول در این دوروش. و کیست که بتواند جزالت و ایجاز و
حسن استدلال و قدرت اقناع و قوت منطق را در گفته او انکار کند:
رفت آنکه رفت و آمد آنک آمد بود آنچه بود خیره چه غم داری
هموار کرد خواهی گیتی را گیتی است کی پذیرد همواری
و خود نظم کلیه و دمنه که استاد فردوسی آنرا می ستاید با
تنوع مطالب آن گواهی روشن بر چیره زبانی و سخن آرای رودکی
تواند بود.

گذشته از اینکه او چند مثنوی دیگر با وزنهای مختلف سروده
و پیدا است که طبع روان و سحر آفرین او درین نوع از شعر هم
سخت بنیرو بوده است.

با ملاحظه این مقدمات قطعاً حضار محترم با استادان گذشته
حق می دهند که رودکی را بعنوان «استاد سمرقند» و یا «استاد»
یاد کرده اند و نیز بما حق خواهند داد اگر او را «پدر شعر
فارسی» بنامیم.

مقدمه راحة الصدور و آية السرور*

کتاب راحة الصدور و آية السرور یکی از کتابهای مفید و مهمی است که در قرن ششم تألیف یافته و مؤلف آن نجم الدین- ابی بکر محمد بن علی بن سلیمان راوندی از دانشمندان و خطاطان و هنرمندان روزگار خویش بوده است.

ظاهراً ولادت مؤلف میانه سال ۵۵۰ و ۵۵۵ اتفاق افتاده است زیرا در مقدمه کتاب (ص ۳۹) گوید: که وی چون از مکتب ادب و تحصیل لغت عرب فراغ یافت پدرش در گذشت و بجهان جاویدان شتافت و بلافاصله از عزیمت خود بتکمیل علوم و حصول موانع بسبب قحطی در سنه ۵۷۰ سخن میراند و بحسب عادت میتوان گفت که او در این هنگام پانزده یا بیست سال داشته و ولادت او بتقریب در اوائل نیمه دوم از قرن ششم و میانه سال ۵۵۰ و ۵۵۵ واقع گردیده است.

خاندان مؤلف در عراق بحسن خط و انواع هنر از تذهیب و تجلید و ادب عربی و پارسی آراسته و معروف بوده اند (ص ۵۱) و خال او تاج الدین ابوالفضل احمد بن محمد بن علی راوندی که در موقع تألیف کتاب هنوز در قید حیات بوده از فقها و دانشمندان عراق بشمار میرفته و بتصریح مؤلف (ص ۴۰) در خط و لغت و فقه و خلاف و تفسیر و حدیث و لغت و شعر پارسی و تازی استاد و واعظ و مذکر و مدرس چند مدرسه در شهر همدان بوده و

* تألیف راوندی. تصحیح محمد اقبال، تهران، ۱۳۳۳

مصنف مدت ده سال در خدمت او بسر برده و کسب فضل و معرفت کرده و در همین روزگار عیون شهرهای عراق را پیموده و فن خط و تذهیب و تجلید آموخته و از این راه کسب معاش می نموده است و چون مؤلف در صفحه ۴۱ از این کتاب بصراحت میگوید: که روزگار ده ساله تحصیل او مصادف بوده است با ایامی که طغرل بن ارسلان در تحت حضانت جهان پهلوان اتابک محمد بن شمس الدین ایلدگز سلطنت می کرده و آغاز شهریاری طغرل بن ارسلان در سال ۵۷۱ و وفات جهان پهلوان در سال ۵۸۱ بوده است پس روزگار ده ساله تحصیل مؤلف بتقریب در سال ۵۷۱ آغاز گردیده و این خود قرینه دیگر است بر حدس ما درباره تاریخ ولادت و فراغ او از مکتب ادب و تحصیل لغت عرب.

خال دیگر او زین الدین مجدالاسلام محمود بن محمد بن علی راوندی هم از هنرمندان و ادبا و استادان خط بوده و به پارسی و تازی شعر میسروده است و چون مؤلف در صفحه ۵۱ گفته که او در سال ۵۵۷ «در کاشان که منشأ ادب و محل فضایل لغت عرب بود بر بساط معین ساوی مستوفی سلطان قصیده بر خواند تازی که جمله فضلا اقرار کردند که بسن وی در هیجده سالگی علی وجه الارض کس دیگر نبوده است که در خط و شعر بدان ماثبات رسیده است» پس ولادت او در حدود سنه ۵۳۹ واقع شده و او بوقت تألیف راحة الصدور نزدیک به شصت و یک سال داشته است. در سال ۵۷۷ که طغرل بن ارسلان را سودای تعلم خط در دل جایگیر افتاد زین الدین محمود بن محمد بن محمد را بخدمت خواند و تشریف استادی ارزانی داشت و این فن شریف را از وی بیاموخت و بکتابت مصحفی سی پاره آغاز نمود و هرچه او می نوشت نقاشان و مذهبیان بزرجل تکمیل میکردند و بر هر جزو از سی پاره صد دینار بخرج میرفت و مصنف کتاب نیز در آرایش آن مصحف بامر سلطان اشتغال می ورزید (ص ۴۳-۴۴) و در سال ۵۸۰ که طغرل را هوای مجموعه ای از اشعار بود زین الدین آن را می نوشت و جمال الدین نقاش اصفهانی آنرا صورت میکرد

«صورت هر شاعری میکردند و در عقبش شعر می آوردند» (ص ۵۷) و اگر این مجموعه که یکی از قدیم ترین تذکرها و ظاهراً تنها تذکره مصوریست که در قرون گذشته تألیف کرده اند از میان نمی رفت و در سترس ما می بود پرده از روی بسیاری از اسرار تاریخ ادبیات فارسی برمیگرفت و هم مارا بسلیقه زین الدین در انتخاب اشعار و تشخیص ادبی وی راهنمایی مینمود.

مؤلف علاوه بر آنکه در خدمت پیوستگان خویش ادب و هنر آموخت استادان دیگر هم داشت که در صفحه ۵۵ ذکر چندتن از ایشان را میتوان دید و نیز از برکات صحبت و هدایت شمس الدین احمد بن منوچهر شصت کله در حدود سال ۵۸۰ بهرهمند گردید و این استاد بجهت مؤلف برنامه و منهجی تعیین نمود که خود از سید اشرف حسن غزنوی شنیده و کار بسته بود و برای تمرین طبع و پرورش قوه شاعری آن را مفید می شمرد (صفحه ۵۷-۵۸) و عشق بیکران و تتبع کم نظیر او در شاهنامه که در تضاعیف کتاب راحة الصدور نمایانست هم در نتیجه راهنمایی و هدایت شمس الدین احمد بن منوچهر حاصل گردیده و شیوایی و فصاحت بیان مؤلف نیز بی گمان مدد قوی از سرچشمه بلاغت سحرآسای استاد طوس یافته است.

مؤلف اوائل زندگی را در خدمت طغرل بن ارسلان و بزرگان کشور عراق گذرانید ولی بسبب کوتاهی ایام استقلال آن پادشاه چنانکه باید از خدمت و ارتباط خود با دربار سلجوقی عراق منتفع نگردید و چون سرزمین عراق بدست تکش خوارزمشاه افتاد و سلطنت سلجوقیان بانقضا رسید این واقعه در خاطر او شکستی عظیم وارد ساخت زیرا او بتازگی از طلب معرفت و کسب هنر فراغ گونه یی حاصل کرده و سنین عمر او قریب بچهل سال که دوران پختگی و کمال است رسیده و او را با دربار سلجوقی و رجال عهد ارتباطی حاصل شده بود و امید داشت که رنج چندین سائۀ او گل مراد بیار آورد و تخم امید چهل ساله میوه کامیابی و سعادت در کنار او افکند و این همه با گرفتاری و قتل

طغرل در سال ۵۹۰ نقش برآب گردید ولی او با اندوه فراوان که از زوال دولت سلجوقی داشت سر در کنج عزلت کشید و دامن از معاشرت در چید و بتکمیل هنر و تحصیل فقه و علم شریعت همت گماشت و بمطالعه شعرهای عرب و عجم موانست می‌جست تا اینکه در سال ۵۹۹ بتألیف کتاب راحة الصدور پرداخت و آنرا بنام غیاث‌الدین کیخسرو بن قلج ارسلان از سلاطین سلجوقی روم به پایان رسانید در موقعیکه آن شهریار انطالیه را مسخر ساخت سال ۶۰۳ (ص ۵۸-۶۲). پس تألیف کتاب راحة الصدور بموجب اشاره مؤلف در سال ۵۹۹ آغاز شده و در سنه ۶۰۳ اختتام یافته و راوندی آن را بوسیله جمال‌الدین ابوبکر بن ابوالعلاء رومی که در آن هنگام ظاهراً بقصد تجارت بهمدان رفته بود بقونیه فرستاده و بغیاث‌الدین کیخسرو تقدیم نموده است (ص ۴۶۱) غیر از این کتاب راوندی راکتابی بوده است در معرفت اصول خط (ص ۴۴۵) که خلاصه آنرا در اواخر کتاب راحة الصدور بعنوان «فصل فی معرفة اصول الخط من الدائرة والنقط» گنجانیده (صفحه ۴۳۷-۴۴۵) اما کتاب راحة الصدور چنانکه خوانندگان گرامی ملاحظه می‌فرمایند تألیفی است مفید و مشتمل بر مقدمه‌یی در ابتداء کار سلجوقیان و بیان احوال آنان با محمود غزنوی و علل خروجشان برمسعود بن محمود باجمال (ص ۸۶-۹۷) و این مقدمه بعد از دیباجه کتاب قرار دارد که مشتمل است بر حمد و نعت خدا و رسول و ستایش خلفا و اصحاب و منقبت ابوحنیفه نعمان بن ثابت که مصنف و خاندانش پیرو مذهب او بوده‌اند و محمد بن ادریس شافعی و مدح غیاث‌الدین کیخسرو بن قلج ارسلان و وصف انقلاب احوال عراق پس از انقضاء سلطنت طغرل سوم و ذکر احوال مصنف و بعضی از افراد خاندان وی و سبب تألیف کتاب (ص ۱-۸۵) و پس از آن آغاز میکند بذکر وقایع و تاریخ سلطنت خاندان سلجوقی از ابتداء جهانمندی رکن‌الدین ابوطالب طغرلک محمد بن میکائیل بن سلجوقی (۴۳۲-۴۵۵) تا انقراض آن سلسله در عراق بردست خوارزمشاه تکش بن ایل ارسلان و گرفتاری و قتل

رکن الدین بن طغرل بن ارسلان (۵۷۱ - ۵۹۰) و در پایان آن فصلی است بسیار مفید و دلکش در کیفیت احوال بلاد عراق از استیلای خوارزمیان و روش مؤلف در تقریر تاریخ چنانست که پس از ذکر القاب و اسم و عناوین هر پادشاهی نخست شمائل و سیمای آن پادشاه و گاهی نیز مدت عمر و سلطنت او را برمی-نگارد و پس از آن نام وزراء و حجاب او را می آورد و وصفی از اخلاق و افعال او میکند آنگاه بذکر وقایع سلطنت وی می پردازد و غالباً در ضمن بیان خود بآیات و احادیث و امثال و اشعار پارسی و تازی تمثیل می جوید چنانکه گاهی سیاق تاریخ از هم می گسلد و در پایان هر قسمت قصیده یی از انشاء خود در مدح غیاث الدین-کیخسرو می نگارد.

بی گمان مآخذ راوندی در تاریخ خود کتاب سلجوقنامه ظهیری بوده که خود وی نیز در (صفحه ۶۴) از او و کتاب او یاد کرده است و هر چند عبارت او قدری مبهم است میتوان استفاده کرد که کتاب راحة الصدور را مؤلف از آن کتاب خلاصه نموده است.

اینکه گفته مؤلف: «ودعاگوی دولت ابوبکر محمد بن علی بن-سلیمان الراوندی تاریخهای دولت سلاطین آل سلجوق می نویسد بر سبیل اختصار ... و همین تاریخها بعهد خداوند عالم طغرل بن ارسلان بن طغرل رحمه الله ظهیرالدین نیشابوری که استاد سلطان ارسلان و مسعود و خویش دعاگوی دولت نبشته بود» و لفظ «همین تاریخها» قرینه یی است براینکه مؤلف مقرر و معترف بوده است بر اینکه کتاب او خلاصه و اختصار سلجوقنامه ظهیری است و از مطابقه این دو کتاب نیز مطلب مذکور مسلم میگردد و دانشمند محترم آقای اسماعیل افشار در مقدمه سلجوقنامه ظهیری (طبع طهران ۱۳۳۲ شمسی) و مقاله مبسوطی در مجله مهر ۱۳۱۳ (شماره ۱-۲-۳) موارد اتفاق آن دو کتاب را شرح داده اند باری خواه کتاب راحة الصدور ملخص و مقتبس باشد از سلجوقنامه ظهیرالدین نیشابوری و یا مسروق و منتحل باشد از روی انصاف میتوان گفت که فوائد بسیار را متضمن است و یکی از فوائدش

اینست که مشتمل است بر حوادث دوره طغرل سوم تا پایان کار او (و این قسمت مگرمختصری از آغاز سلطنت طغرل در سلجوقنامه ظهیری بعثت آنکه شاید مؤلف آن در همان اوقات وفات یافته موجود نیست) و نیز اوضاع عراق احوال و امراء آن سر زمین پس از تسلط خوارزمیان در راحة الصدور مشروحاً ذکر شده و چون مصنف خود شاهد و ناظر آن حوادث بوده است سخن او در آن باره دارای اهمیت بسیار است.

دیگر از فوائد آن مطالبی است که بمناسبت از رجال و شعراء نامی آن عهد مانند علاءالدوله عربشاه و فرزندان او و عبادی و عمادی و انوری و سید اشرف حسن غزنوی و اثیر اخسیکتی و مجیر بیلقانی در خلال وقایع و حوادث تاریخی ذکر شده و از قدیمترین منابع شرح حال آنان بشمار تواند رفت.

دیگر آنکه مصنف اشعار عده‌یی از شعراء قرن ششم را که بعضی نیز باوی هم عصر بوده‌اند از قبیل انوری و عمادی و سید حسن غزنوی و مجیر بیلقانی و اثیر اخسیکتی در این تألیف گنجانیده و نظر بآنکه دیوان بعضی از آنان هنوز هم در دسترس قرار نگرفته در جمع و تصحیح دیوان ایشان بی‌اندازه مفید است. دیگر از فوائد راحة الصدور اشتمال بر حکایات و امثال و اشعار گزیده تازی و پارسی است که میتوان گفت ورقی در آن کتاب خالی از این لطیفه نیست و اگر چه ممکن است ایراد آن لطایف بسلیقه بعضی خوش نیاید و آن را بیرون از وظیفه تاریخ نویسان شمارند با اینهمه حسن انتخاب مؤلف را انکار نتوان کرد.

باید دانست که مصنف علاوه بر فنون ادب و هنر خط و تذهیب و جلدسازی در تفسیر و فقه و علوم مذهب و روایت نیز دست داشته و بخصوص پس از انقراض سلطنت سلجوقیان که عزلت اختیار کرده بود وقت خود را بتحصیل و تکمیل علوم شرعی مصروف مینموده و روشنست که اهل دین و علماء مذهب قصص و تواریخ گذشتگان را بیشتر بچشم اعتبار نگریسته و حوادث امام ماضیه را «آینه عبرت» قرار میداده‌اند چنانکه قصص و مطالب

تاریخی در قرآن کریم بهمین نظر مذکور افتاده است و روش استاد بزرگ فردوسی طوسی و اسدی و نظامی در ذکر قصص و مطالب تاریخی هم بر این اصل بنیاد شده و عظاملك جوینی و وصاف الحضرة در کتب خود کم و بیش از این قاعده پیروی کرده اند و اگر بخاطر بیاوریم که مؤلف راحة الصدور شاگرد و دست پروردهٔ خال خود تاج الدین احمد بن علی راوندی بوده که او بشغل وعظ و تدریس می پرداخته و «منبردار» بوده است بوضوح خواهیم دانست که این نکته پردازی و عبرت آموزی و تفنن در مطالب و افتنان و تنوع ممکن است متأثر باشد از اسلوب بیان واعظانه و مذكرانهٔ خال و مربی اولین او.

دیگر از فوائد مهم آشنایی بروش متقن و مطلوب اوست در ترجمه احادیث و امثال عربی بیارسی بسیار شیوا و فصیح که با رعایت اختصار و مطابقهٔ اصل در نهایت روانی و فصاحت است و نموداری از وسعت اطلاع و اقتدار او در زبان تازی و پارسی است فصول آخر کتاب بخصوص فصلی که در معرفت خط آورده نیز متضمن فوائد بسیار است و اگر چه بعضی از آنها اقتباس است از کتب دیگران (و این هم عیب نیست) بحسن عبارت و ازدیاد بعضی نکات اختیاری دارد که هیچ مصنف انکار نتواند کرد.

بتاریخ ۳۵ مرداد ۱۳۳۳ شمسی مطابق با ۲۱ ذی الحجه ۱۳۷۳ هجری قمری بیابان رسید این مقاله بخامه حقیر بدیع الزمان فروزانفر تجاؤ الله عن سیاته در قریه نیاوران از قرای شمال شرقی طهران.

بغداد از نظر شعراء ایران^۱

آقایان محترم برای اینجانب نهایت افتخار است که در این مجلس شریف که مرکب از فضلاء جهان است و در یکی از مراکز مهم تاریخی و فرهنگی عالم اسلام تشکیل یافته است سخن بگویم. موضوع خطابه من «بغداد از نظر شعراء ایران» است و این موضوع را بدان جهت انتخاب کرده‌ام که شخصاً بدین شهرگرامی بنظر احترام بلکه عشق و غرام می‌نگرم و مناظر زیبا و مردم ظریف و با ذوق آنرا دوست دارم و در هر سفر که بدین شهر آمده‌ام براحترام و عشق من نسبت بدان افزوده است و چگونه می‌توانم این شهر و مردم آنرا که بارها در کتب تازی و پارسی بنام و وصف آن برخورده‌ام و قصه‌ها و نادره‌ها از مردم آن بغاطر دارم و حوادث آن روزگاری دراز با تاریخ کشور من ارتباط تام داشته دوست نداشته باشم.

ولی بی‌گمان من در این عشق و احترامیکه نسبت بشهر شما در خود می‌یابم تنها نیستم بلکه تصور می‌کنم که همه جهان اسلام با من هم عقیده و هم آوازند و بخصوص ایرانیان شهر شما را که از یکسوی آن نجف و کربلا و از سوی دیگر کاظمین و سامرا و از طرفی ایوان مداین قرار دارد از دل و جان دوستدارند و هر گز

۱- این سخنرانی در آذرماه ۱۳۴۱ بمناست گذشتن یکهزار و دویست سال از بنیاد شهر عظیم و تاریخی بغداد، و هزار و یکصدمین سال وفات ابویوسف یعقوب بن اسحق کندی دانشمند شهر اسلام در بغداد بزبان عربی ایراد شده و سپس بوسیله خود استاد، به فارسی ترجمه شده است.

از یاد نمی‌برند. در زمان گذشته نیز ایرانیان با همین نظر بشهر شما می‌نگریستند و علائق و صلات فراوان داشتند از اینرو نام بغداد در نظم و نثر پارسی بسیار دیده می‌شود تا بدانجا که از شهرهای معروف ایران مانند نیشابور و ری و اصفهان و شیراز اگر بیشتر ذکر نشده باشد بی‌هیچ شك کمتر مذکور نیفتاده است. و منشور بغداد و مروت مردم بغداد و خفتن بغداد و طرفه بغداد و طرائف بغداد و ظرافت اهل بغداد ضرب‌المثل شده و دبیران سواد بغداد همچنان شهرت داشته‌اند که حکماء یونان و زرگران شهر حران و جولاهگان یمن و کاغذیان سمرقند و صباغان سجستان و عیاران طوس و ملیح‌صورتان بخارا و وزیرکان و نقاشان چین و تیراندازان ترك و ده‌ا‌ه بلخ و اصحاب ناموس غزنین و جادوان و مشعبدان هند و اکرادفارس و ترکمانان حدود قونیه و انگوریه و صوفیان دینور و ادباء بی‌هق و طعام خورندگان و پارسایان خوارزم.

و همچنان شهر بغداد مقیاس عظمت و حضارت و فراوانی نعمت شناخته شده و یکی از شعراء قدیم پارسی گفته است:

امروز بهر حالی بغداد بخارا است

کجامیر خراسانست پیروزی آنجاست

و مولانا جلال‌الدین محمد صاحب مثنوی گفته است:

خان‌ومان جغد ویرانست و بس

نشنود اوصاف بغداد و طبس

و گوید:

گاو در بغداد آید ناگهان بگذرد از این سران تا آن سران

از همه عیش و خوشیها و مزه او نبیند جز که قشر خربزه

و خراب بغداد مثلست از برای ویرانی و آشفته‌گی و قحط و

گرسنگی و حکایات و قصصی که از مردم بغداد و حوادث بغداد

در آثار منظوم و منشور فارسی آمده بعدی است که درباره‌ی هیچ

شهر نتوان یافت و اشعار و کلمات و امثالی که از بزرگان رجال

بغداد از هر طبقه و صنف در آثار ایرانیان نقل شده از حد احصا

بیرو نیست.

علت این امر هم چنانکه پوشیده نیست مرکزیت بغداد و اهمیت آن از لحاظ دینی و سیاسی و فرهنگی و صنعتی بوده چنانکه آنرا بهمین جهت (قبة الاسلام) و (غرة البلاد) و (مجمع الطرف والطیبات) و (معدن المحاسن واللطائف) و (حاضرة الدنيا) خوانده و گفته اند که (بها ارباب النهایات فی کل فن و آحاد الدهر فی کل نوع) و بجهت همین مرکزیت قرنهای مردم مختلف از اطراف و اکناف جهان در طلب علم و مال و جاه و کسب شهرت و بقصد تفرج و تنزه بدین شهر روی آور می شده اند و غایة القصوای آمال آنها دیدن بغداد و زندگی در آن و بدست آوردن مقامی در دستگاه خلفا بوده است.

علاوه بر این همه ساله عده کثیری از مردم ایران برای ادای فریضه حج ایاباً و ذهاباً بر بغداد و سر زمین عراق گذشته و از مناظر زیبای آن بهره ور می شده اند.

هر چند که از ابتداء تأسیس بغداد بسبب نفوذ ایرانیان در دستگاه خلافت میان مردم ایران و بغداد ارتباط و اتصال قوی موجود بوده ولی در عهد آل بویه این پیوستگی قوت بیشتر یافته است.

در روزگار سلاجقه و پس از استیلاء رکن الدین ابوطالب طغرل بن میکائیل بن سلجوق (۴۵۵-۴۳۲) بر شهر بغداد در سنه ۴۴۷ این اتصال و ارتباط از جهت سیاسی هرچه قوی تر گشت و مسافرتهاى سلاطین سلجوقی و رجال دولت آنها ببغداد دو مرکز خلافت و سلطنت را بهم نزدیکتر ساخت و از اینرو در اشعار ابوالحسن لامعی گرگانی از شعراء پارسی گوی اواسط قرن پنجم هجری که در مدح ابونصر منصور کندی وزیر طغرل بک و ستایش البارسلا بن داود (۴۶۵-۴۵۵) و وزیر او نظام الملك ابوعلی- حسن مؤسس نظامیه بغداد قصائدی دارد اشاراتی موجود است که از روی آنها می توان گفت که او ببغداد سفر کرده و آن شهر بزرگ را دیده است.

و نیز ابو عبدالله بن عبدالملك نیشابوری مشهور بمعزی از شعراء معروف ایران که باملكشاه بن البارسلا و پسران او برکیارق و محمد و سنجر معاصر بوده بهمراه ملكشاه در سفرهای او ببغداد آمده و شهر بغداد را ستوده و قصیده‌یی هم در مدح خلیفه بغداد گفته است و چون نخستین سفر ملك شاه بنصرا بن-الاثیر و عماد کاتب در چهارم ذی الحجه سال ۴۷۹ بوده و او تا ۱۵ صفر ۴۸۰ در بغداد و نواحی آن اقامت داشته و دومین سفرش در ۲۸ رمضان سال ۴۸۴ و سومین سفر او در بیست و چهارم رمضان سال ۴۸۵ واقع شده و این مدت مصادف است با روزگار خلافت المقتدی بامرالله عدة الدین ابوالقاسم عبدالله بن محمد بن القائم (۴۸۷-۴۶۷) پس آن قصیده که در دیوان معزی می‌خوانیم هر چند نام خلیفه در آن مذکور نیست باید که در مدح این خلیفه گفته شده باشد.

و بمناسبت سفرهای ملكشاه ببغداد که معزی بگواهی اشعار خود در آن سفرها همراه بوده چند قصیده گفته و در آن اشاره بآمدن ملكشاه ببغداد و خروج وی از آن شهر کرده و در همین قصائد متنزهات بغداد و زیبایی دجله را ستوده است.

و هم معزی در قصیده‌یی که در مدح مجیرالدوله کیا ابوالفتح علی بن الحسین الاردستانی الطغرای وزیر سنجر بن ملكشاه که از کتاب بزرگ و بنص زمخشری در کتاب (الزاجراللصغار عن معارضة الكبار) در علم نحو شاگرد عبدالقاهر جرجانی بوده و بر کتاب دلائل الاعجاز اعتراضاتی بجا وارد آورده، از مسافرت مجیرالدوله ببغداد و از بغداد بنیشابور یاد می‌کند و از خلیفه المستظهر بالله ابوالعباس احمد بن المقتدی (۵۱۲-۴۸۷) نام می‌برد و مقصود از این مسافرت همان سفری است که مجیرالدوله در خدمت سنجر بن ملكشاه در ۲۷ ذی الحجه سال ۴۹۴ ببغداد نمود و در ۱۷ محرم سال ۴۹۵ بخراسان باز گشت.

دیگر از شعراء پارسی زبان که در صفت بغداد سخن گفته‌اند حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم السنایی الغزنوی است از شعراء بسیار

بزرگ که قصائد و مثنویهای صوفیانه او در درجه اول قرار دارد و در اواخر قرن پنجم و اوائل قرن ششم می زیسته و ظاهراً بسال ۵۳۵ وفات یافته است.

وی در قصیده‌یی که بوقت سفر مکه سروده بغداد را بعظمت تمام یاد کرده و زیارت امام اصحاب برآی و قیاس ابوحنیفه اشتیاق خود را اظهار داشته و هم در کتاب حدیقه الحقیقه که از مثنویهای بسیار مهم و حکمت آمیز اوست آبادی و عمران و وفور انواع نعم را در بغداد ذکر کرده است.

دیگر اوحدالدین بن علی بن وحیدالدین محمد بن اسحاق معروف به انوری است که علاوه بر شاعری در علوم ریاضی و نجوم و حکمت نیز صاحب نظر و با سنجربین ملکشاه (۵۵۲-۵۱۱) معاصر بوده و ظاهراً بعد از سال ۵۸۲ وفات یافته است.

انوری در مدح بغداد و باغها و بوستان‌های آن قصیده‌یی سروده که از طراز فاخر شعر فارسی است و مطلعش اینست.

خوشا نواحی بغداد جای فضل و هنر

کسی نشان ندهد درجهان چنان کشور
و درین قصیده اشتیاق خود را بمسافرت بسوی بغداد شرح می دهد.

دیگر افضل الدین بدیل بن علی شروانی معروف بخاقانی متولد علی الاصح در سال ۵۲۰ و متوفی بسال ۵۹۵ از شعراء بسیار مشهور است که دو مرتبه بمکه سفر کرده و در هر دو سفر از بغداد گذشته و یکچند در این شهر رحل اقامت افکنده است و نخستین سفر او در سال ۵۵۱ و بعهد المقتفی لامرالله محمد بن المستظهر (۵۵۵-۴۳۰) صورت گرفت زیرا چنانکه گوید هنگامی که او بادیه را قطع می کرده ماه ذی القعدة مصادف با دیماه بود و روز اول ذی القعدة سال ۵۵۱ قمری مصادف بوده است با یکشنبه دوم دیماه سال ۵۳۵ شمسی و بر این مطلب شواهد دیگر نیز هست که از خوف اطاله بذکر آنها نپرداختیم.

خاقانی در این سفر بوقت رفتن و آمدن در بغداد مقیم شده و

ظاهراً بدستبوس خلیفه نیز توفیق یافته و بسیاری از رجال بغداد را دیدار کرده و هم شرف زیارت مشهد غروی را احراز کرده و جمال الدین ابو جعفر محمد بن علی اصفهانی وزیر صاحب موصل را که از اسخیا عسر بود (متوفی ۵۵۹) ملاقات کرده است.

خاقانی حوادث این سفر را در مثنوی تحفة العراقین که بفصاحت و بلاغت ممتاز است در رشته نظم کشیده و بغداد و دجله و مناظر دلربای آن را در ضمن ابیات متعدد بالغ بر پنجاه و سه بیت وصف کرده و سپس بوصف دارالخلافة و مدح المقتفی پرداخته و از فضلا و علماء بغداد شرف الدین یوسف دمشقی مدرس نظامیه و متوفی بسال ۵۵۷ و ابوالحسن محمد بن المبارک فقیه شافعی معروف یا بن الخل متوفی ۵۵۲ و ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله السهروردی متولد سال ۴۹۰ و متوفی سال ۵۶۴ نام برده و ستوده است آنگاه در وصف مشهد مقدس غروی و امام همام علی بن ابی طالب سلام الله علیه بطور مستوفی سخن رانده و پس از وصف بادیه و مکه و مدینه و مدح حضرت رسول اکرم بوصف موصل و جمال الدین اصفهانی پرداخته و موصل و سرزمین عراق را بر مصر ترجیح نهاده است.

سفر دوم خاقانی بمکه و گذار او ببغداد بسال ۵۶۹ و بعهد خلافت المستضییء بامر الله ابو محمد الحسن بن یوسف المستنجد (۵۷۵-۵۶۶) اتفاق افتاده زیرا مطابق اشارات خاقانی عیداضحی در موقعیکه او حج می گزارد مصادف با جمعه بوده و این تصادف در سال ۵۶۹ واقع شده است.

خاقانی بسیار دل بسته و شیفته بغداد و محاسن آن شده چنانکه بیش از هر شاعر فارسی زبان در وصف این شهر شعر سروده مثلاً در دو قصیده که ذکر مناسک حج می کند بغداد را بیاد می آورد و در یک قصیده که در سفر اول ساخته و بغداد را با اصفهان مقایسه نموده سخن از محاسن بغداد بمیان آورده و در چندین موضع از قصائد خود اشتیاق بی حد ببغداد اظهار داشته و چندین غزل در صفت خوب رویان این شهر که در کنار دجله آنها را دیده سروده

و مطابق گفته خود وی درین بیت:

صدت فی بغداد ظلیا قد الف صدغه جیم و ذاقد الف
توانسته است یکی از آنها را هم بدام افکند.

و یک قصیده عربی در ستایش بغداد گفته که ما چند بیت آنرا
در اینجا می آوریم:

امشرب الخضر ماء بغداد و نار موسی لقاء بغداد
کوثرنا دجلة وجنتنا الکرخ و طوبی هواء بغداد
و این قصیده ۶۸ بیت است و بمدح المستضییء خاتمه یافته
است و یک قصیده نیز در مدح کشور عراق گفته که مطلعش
اینست.

سماءالمجد لی ارض العراق واعظم موئلی ارضالعراق
دیگر اثیرالدین اومانست از شعراء قصیده سرای نیمه اول
قرن هفتم که مداح حسام الدین خلیل بن بدر از امراء لر مقتول
بسال ۶۳۰ و شهاب الدین سلیمان شاه بن پرچم ایوانی از امراء
بزرگ بغداد که در سنه ۶۵۶ بحکم هلاکو بقتل رسیده بوده است.
اثیرالدین پس از هجوم مغول مانند بسیاری از مردم ایران
ببغداد پناه برده و اواخر عمرش را درین شهر سپری کرده است
و در اشعار خود از کثرت جمعیت بغداد و تنگی مسکن شکایت
نموده و قصیده یی بسیار بدیع در وصف بغداد و بازارهای پر-
نعمت و شبهای آن که از کثرت چراغ و مشعل مانند روز روشن
بوده و صفت قصور خلیفه و لشکر مجهز او سروده و هم درین
قصیده مدرسه مستنصریه و کتبخانه آن و بحث و تکرار طلاب و
مجالس درس را در آن مدرسه و صفی مستوفی و دقیق نموده است.
دیگر پیشوای حکیمان تیزبین و وسیع النظر مشرق مولانا
جلال الدین محمد مشهور بمولانا روم (۶۷۲-۶۰۴) که با پدر
خود مقارن حمله مغول و در حدود سنه ۶۱۷ از بلخ مهاجرت گزیده
و در سفر مکه از بغداد گذشته بارها در مثنوی و دیوان کبیر بغداد
را بعنوان مرکز مدنیت و حکمت یاد کرده است.

دیگر شاعر مشهور مشرف الدین سعدی شیرازی متوفی علی الاصح بسال ۶۹۴ که بشهادت گفته خودش یکچند در بغداد اقامت داشته و در مجلس درس جمال الدین ابوالفرج بن جوزی حضور داشته که بی گمان مقصودش جمال الدین ابوالفرج عبد الرحمان بن محیی الدین یوسف بن جمال الدین عبدالرحمان بن الجوزی است مقتول بامر هلاکو سنه ۶۵۶ که در سال ۶۳۱ بنیابت از پدر خود و بامر المستنصر بالله شغل تدریس یافت و در سال ۶۴۳ بالاستقلال بسمت مدرس حنابله در مستنصریه معین گردید و محتسب بغداد نیز بود نه جدش ابوالفرج بن جوزی متوفی ۵۹۷ که ظاهرأ سعدی زمان او را درك نکرده است.

و شیخ سعدی هم بگفته خود در مدرسه نظامیه مقیم بوده و مشاهره یی میگرفته و باشهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد سهروردی (۵۳۹-۶۳۳) معاشر بوده و بدو ارادت می ورزید است و بدین مناسبت از بغداد در گلستان و بوستان و سائر آثار خود مکرر نام برده و وقتی در شیراز می زیسته باز هم میل داشته است که ببغداد مسافرت کند و چون شهر بغداد بدست مغول ویران شد و بسیاری از مردم آن بقتل رسیدند و المستعصم بالله مقتول گشت شیخ سعدی بسیار غمگین گردیده و قصیده ئی فارسی در رثاء خلیفه و یک قصیده بزبان عربی در تأسف بر خرابی بغداد و کشته شدن اهل بغداد و ویرانی مستنصریه سروده که چند بیت آنرا در اینجا نقل میکنیم:

حبست بجفنی المدامع لاتجری
فلما طغى الماء استطال على السكر

نسیم صبا بغداد بعد خرابها
تمنیت لو کانت تمر علی قبری

تسائلنی عما جری یوم حصر هم
و ذلك مما ليس يدخل فی الحصر

ادیرت کوؤس الموت حتی کانه
رؤس الاساری ترجعن من السكر

بکت جدرا المستنصریه ندبة
 على العلماء الراسخين ذوى الحجر
 نوائب دهر ليتنى مت قبلها
 ولم ار عدوان السفیه على الحبر
 و این قصیده ۹۲ بیت است.

آقایان محترم اگر بخواهم از تمام شعراء ایران که درباره
 بغداد سخن گفته‌اند یاد کنم بی‌شک اگر چه بحثی دلاویز است
 بدرازا خواهد کشید از این رو سخن بهمین جا ختم میکنم و از
 حضار محترم و هم از هیأت رئیسه کنگره که اجازه دادند تا خطاب
 خود را ایراد کنم بی‌حد سپاسگزارم. والسلام علیکم ورحمة الله و
 برکاته.

خواجه عبدالله انصاری و مولانا جلال الدین و بیان مناسبت مابین آن دو*

حضار محترم! تصور میکنم وظیفه‌ای که بر عهده بنده گذاشته شده است از مشکل‌ترین وظایفی است که شاید در این انجمن گویندگان و سخن‌گویان با آن مواجه و روبرو شده‌اند، زیرا در حقیقت موضوع بحثی که برای بنده تعیین فرموده‌اند، يك موضوع نیست بلکه میتوان گفت سه مطلب است. زیرا گفتگو از خواجه انصاری و مولانا جلال الدین محمد و شاید بیان مناسبت مابین دو نفر است و بنابراین، این موضوع بازگشت میکند به سه موضوع ممتاز مجزا. در صورتیکه هر يك از این دو مرد بزرگ‌خواه خواجه-انصاری و خواه مولانا جلال الدین شایسته آن هستند که درباره‌شان بحث مستوفی و مفصل بشود.

در حقیقت بحث از خواجه انصاری با آن وسعت علم و اطلاع و قدرت بر سخن گفتن در زبان فارسی و عربی و احاطه کامل در علوم اسلامی برای این ضعیف هرگز میسر و مقدور نیست. «وصف دریا قطره را میسور نیست.» اما درباره مولانا من چگویم يك رگم هشیار نیست شرح آن یاری که او را یار نیست ولی با این همه بنا بر اصل درویشی چون همیشه پیش فرمان بزرگان یا الله گفتن آئین قدیم ماست، در این باب سخنی چند بعرض خواهیم رساند. گمان میکنم در مناسبت بین مولانا و

* متن سخنرانی در انجمن نهصدمین سال وفات خواجه عبدالله انصاری در کابل، میزان ۱۳۴۱.

خواجه يك نکتهٔ مهم اینست که این هر دو در تصوف دارای اثری هستند و تألیفی که آن تألیف در باب خودش منفرد و منحصر و غایت اباحت گذشتگانست منظورم از اثر خواجه منازل السائرین است.

البته حضار محترم اطلاع دارند که تألیف در تصوف میان مشایخ صوفیه از اوائل قرن سوم هجری آغاز شده، هم امروز بصورت مطبوع نشر شده و در دسترس ماست از حارث ابن حسد محاسبی صاحب طریقهٔ خاصی در وسایس و خطرات واز ابوسعید خراز وازجنید و همچنین از ابوبکر کلابازی از ابونصر سراج- طوسی از ابوعبدالرحمن سلمی، کتابهای متعدد و مفصل در دست است در بیان طریقت تصوف و بیان و تحلیل و ذکر اصول صوفیه کتاب‌اللمعه ابونصر سراج، التصرف ابوبکر کلابازی رسالهٔ قشیری، کشف‌المحجوب هجویری که از معاصران خواجه است اهمیت بسیار دارد. ولی هیچ يك از این کتب بحث را بصورت منظم و مرتب نکرده‌اند مباحث متفرقی است که فقط تدوین آنها سبب جمع آنها در يك کتاب است و الا بحسب نظم و ترتیب منطقی مطالب منظم و مرتب نشده است. و علاوه بر آن شامل اقسام مختلف از مباحث اصلی تصوف و مسائلی که میتوان گفت جنبهٔ فرعی دارد، این کتب است ولی هیچ يك از این کتب مراتب سیر الی الله را که اولین سیر صوفی است بطریق منظم و مبوب و مرتب بیان نکرده هنر خواجه در اینست که در کتاب منازل السائرین مقامات و منازل را که بقول بعضی از صوفیه هزارست و تصور میکنم عدد هزار باعتبار اینست که هزار در زبان فارسی و الف در زبان عربی عددی است حاکی از کثرت و الا منازل صوفی در طریق حق معدود و محدود نیست این منازل را که هزار حساب کردند بطوریکه اطلاع دارید خواجه در ده باب هر باب متضمن ده قسمت بیان کرده است.

یعنی آنچیزیکه پیش صوفیه در هزار مرتبه و عنوان بوده است تلخیص کرده است و از تفرقه بصورت جمع آورده است و در ده باب گنجانیده است، البته این مسئله مسلم است که آنچه مربوط بحال و قلب و روان مرد سالک است از امور حکمی است که تعبیر

و بیان انسانی بر او قدرت داشته باشد، چنانکه در احساسات عادی هم ملاحظه میکنند ما مجبوریم به مجاز و بکنایه و به تشبیه متوسل شویم تمام اشکال مرد صوفی در اینست که معنای نهایت را که خارج از پرده حس و لفظ ادراک میکند باید در نازلترین مراتب ادراک یعنی لفظ یا کتابت درک نمایند.

ازینجهت است، که عبارات صوفیه غالباً وافی بمقصود نیست و بصورت اشاره و ایما بیان شده است تا کسیکه خودش دارای آن مرتبه و آن درجه است اگر بآن مقام رسید خود بخود ادراک بکند. ازین جهت است که صوفیه میگویند (من لم یزق لم یدری) یعنی کسیکه نچشید ادراک نمیکند «عشق آمدنی بودنه آموختنی» حالا چیزیکه آمدنی است و آموختنی نیست تحت تعلیم در آوردن هنر بزرگ است. خواجه انصاری این مراتب و درجات را که صوفیه از بیان قبل از دوره او بطور کامل عاجز بوده اند، یا نخواستہ اند بیان کنند در منازل السائرین مبوب و مرتب کرده است.

و اقسامی برایش تعلیم کرده است و هریک ازینها را تعریف کرده است و در حقیقت میتوانیم بگوئیم که چون هر يك ازین اقسام صدگانه را شیخ بسه قسم کرده است و هر قسمی را تعریف جداگانه در بیان خاصی در کتاب خود آورده است. منازل که خواجه بیان کرده است سه صد منزل است و لیکن بصورت جمعی و قتیکه حسابش بکنیم میشود صد و عشر مقاماتیکه صوفی بایستی در راه حق یعنی در سیر الی الله طی میکند، البته کتاب منازل السائرین در بیان سیر فی الله نیست زیرا که صوفیه معتقدند که آنجا که سیر فی الله آغاز میشود نشان و رسم و اثر بکلی منقطع میشود. خرد مومن صفت این راه تفته

خدا میداند و آنکس که رفته

بر تفته آهن است گذرگاه عاشقان.

آنجا نشان پای حدوث و قدم کجاست.

در آنجا اثر محو میشود بلکه خود سالک هم محو میشود «آنرا که خبر شد خبری باز نیامد» پس نباید ما این تمنا را داشته باشیم

که خواجه عبدالله در کتاب منازل السائرین مراتب سیر فی الله را گفته باشد.

چون مراتب سیر فی الله بطوریکه خود صوفیه میگویند مانند سیر بروی آب است بروی دریاست و سیر الی الله سیر خشکی است حرکت در خشکی با عمارات و منازل و نشانه‌ها قابل تقسیم است ولی سیر در دریا بقول صوفیه قابل بیان و توصیف نیست زیرا که آن نشانه‌ها در آنجا محو میشود.

تا پابگذاریم پارا برگیریم اثر بکلی محو شده، اینست که مولینا میفرماید:

«تألب بحر این نشان پایه‌است پس نشان پا درون بحر لا است» آنجا هیچ‌گونه اثری باقی نمی‌ماند. گفت که «لاتقی و لاتذر» چه جای عین است که اثر هم باقی نمی‌گذارد پس کتاب خواجه عبدالله باین طریق که بیان کردیم در بیان سیر الی الله کاری است جامع و بی نظیر و چنانکه میدانیم صوفیه که بعد از خواجه انصاری آمده اند هیچ کدام بدین منوال کتابی تألیف نکرده‌اند. اما مثنوی مولینا در نظم همین حالت را دارد که سخن خواجه انصاری در نشر و بزبان عربی و آن بیارسی. درست است که مطالب در منازل السائرین مرتب و منظم و مبوب است و صحیح است که مطالب در مثنوی پراکنده و نا منظم بنظر ما میرسد اما حقیقت اینست که در مثنوی هم مطالب نظم خاصی را بخود دارد.

مناسب خودش اگر کسی آشنا بزبان مولینا باشد، قضاوت این دو کتاب یکی دیگر از نظر اجمال و تفصیل است زیرا منازل السائرین بزبان اجمالی گفته شده است و مثنوی غایت بحث صوفیانه است در زبان فارسی و اگر اغراق نباشد در زبان عربی در مثنوی همین مراتب سیر الی الله بطور کامل و مستوفی است، ولی غالباً عریان از اصطلاح و بصورت مثل و بصورت تشبیه، همانطور که اثر خواجه عبدالله یعنی منازل السائرین چیز است که در گذشته در سابق و در لاحق خود بینظیر بود، مثنوی مولینا هم باید بگوئیم که در سابق و لاحق خودش بی نظیر است و این جای مقایسه و بحث نیست زیرا این

نکتہ را اگر بخواهیم بحث کنیم لازم می آید در باب سنائی و در باب نظامی در باب عطار و این بزرگانیکه قبل از مولینا بوده اند و در اصول تصوف بیان حقایق طریقت سخن گفته بحث بکنیم و این طولانی میشود.

بنابرین بهمین اجمال قبول بفرمائید اما يك نکتہ اصلی دربارهٔ خواجہ، و مولینا اینست که این هردو بزرگ سخن را اعم از نشر و نظم، در راه ارشاد خلق و هدایت مردم بکار برده اند یعنی در عصریکه غالباً شعرا و اهل سخن گفته خود را وقف برستایش و مدح اشخاص و برای شخص معین میگفته اند. این بزرگان این تحول بزرگ را در سخن ایجاد کرده اند که سخن را برای مردم گفته اند، یعنی مخاطب آنها شخص نیست جامعه مردم است و این نکتہ بزرگ تحول است در ادبیات. ازینجاست که تحول در ادبیات فارسی شروع شد، چرا برای اینکه وجهه نظر از برای شاعر و نویسندہ مقدمات را بکلی تغییر میدهد. وقتی شاعر برای شخص سخن میگوید سخن محدود فکرش محدود، اسلوبش همانطور محدود میشود. چنانکه اینها را در قصایدیکه شعرای مدح سرا گفته اند می بینیم ولی اسلوب این بزرگان که گمان میکنم حاجب در نظم و نشر فارسی از طبقه مقدم است راست است. این را بگوئیم و اشاره بکنیم که تصور و معانی صوفیانه در شعر عربی از اواسط قرن سوم یعنی از سمنون محب و ابوالحسنین نوری آغاز شده است، ورود مضامین صوفیانه در ادب زبان فارسی و شعر فارسی از نیمه دوم قرن چهارم یعنی از ابوزرعہ گورگانی، شروع شده است که شرح حالش در نفحات الانس است و يك قطعه هم در آنجا ذکر شده است و شیخ احمد جام در کتاب انیس التائبین قسمتی از اشعار صوفیانه او را نقل کرده است.

اما تکمیل این امر در زبان فارسی و بصورت منبسط باید بگوئیم که در عهد خواجہ شروع شده است. یکی از افرادیکه تحول ایجاد کرده است حکیم ناصر خسرو است که او شعر را وسیله ترویج مذهب و دفاع از عقیدہ دینی قرار داده است. خودش مبدأ

تحول است بحث جداگانه می‌خواهد. اما خواجه انصاری نظم و نثر خود را در راه خدمت بانسانیت و هدایت مردم بکار برد و این فضیلتی است خیلی بزرگ، برای جمع مال برای کسب شهرت و سخن‌نگفته، آنچه سخن‌گفت برای هدایت خلق براه خدا و طریق انسانیت و رسانیدن انسان از ناسوت بملکوت بود. بهمین دلیل هم است که درسرخن او سوزبیشتر می‌بینیم، زیرا عشق وقتی بشخصی باشد شخصی و ظاهری است و ناپایدار و در خور وصول است حرکت بی‌نهایت و شور بی‌نهایت برای مطلوب بی‌نهایت است، هر اندازه که مطلوب بی‌نهایت، طلب سوزانتر، عاشق بیقرارتر، اینست که در شعر صوفیه ملاحظه می‌فرمائید که سوز و بیقراری طوری شدید است که قابل مقایسه با عشق‌های حسی و ظاهری نیست.

درخم چو گمان عشق این گویها سرگشته‌اند

چون که میدان بیکران سرگشتگی بی‌منتهاست

این است که سرگشتگی اینها بی‌نهایت است.

البته این تفاوت است که سخن خواجه انصاری کم و بیش بآرایش سجع و موازنه آراسته است و هر چند ما گمان کنیم که این مناجات در تحت تصرف نساخ تغییر و تبدیل پیدا کرده ولی این نکته را نمیتوانیم انکار بکنیم که خواجه انصاری فصولی بنام مناجات داشته است که آنها مسجع و گاهی متوازن بوده است. این نمونه‌ها در کتاب طبقات الصوفیه بمناسبت این جشن همین امروز بدست ما رسیده ملاحظه میشود.

در هفت موضع ازین کتاب ما بین صفحه ۴۲ و ۲۴۳ این مناجاتها ذکر شده و دارای همین خواص و همین آثار است که بعرض‌تان رساندیم. مولینا نیز این نوع سجع و موازنه را در مجالس سبعة که بنام اوست بکار برده است ولی الحق اینست که مثنوی فوق‌این مطالب است، هر تقید بمعنی فوق بقیود شاعریست. امانه چنانست که تصور کنی که اگر مولینا عنایتی باین سجع و صنایع نداشته است این امور در کلام او پیدا نیست. وقتی ازمن پرسیدند و گفتند که مولینا در بند الفاظ نبوده است گفتم بلی

ولی الفاظ در بنداو بوده است. طوریکه می خواست استعمال میکرد. حقیقت امر اینست که صوفیه سخن را برای خودنمایی بکار نمی بردند مقصود آنها از سخن بیان مطلب و مقصود خودشانست. و بیشتر توجه داشتند بطبقه عامه یعنی آن مردمیکه غالباً سواد نداشتند آن خود بحثی جداگانه است، بهمین جهت در آثار صوفیه مصطلحات عامیانه و کلمات مربوط بزندگانی عمومی بیشتر پیدا میشود تا در قصاید شعرای مدح سرا. حقیقت منظور صوفی از سخن گفتن رهانیدن و آزاد کردن انسان است، انسانرا از هوای نفس و قیود نامناسب آزاد کردن آن بندها که انسان بدست خود بدست و پای خود میگذارد آن بندها را از دست و پای بشر برگرفتن این کار صوفی است.

درست نمونه پیغمبر که «من یضع انهم امر هم و لا غلال التی کانت علیهم» اینست که مولینا خودش هم متوجه بوده است که سخن چگونه باید گفت و برچه طراز باید سرود.

تو مبین زافسون عیسی حرف و صوت
آن ببین کزوی گریزان گشت موت

تو مبین زافسونش آن لهجات پست
آن به بین که مرده بر جست و نشست
پس در حقیقت مامیتوانیم بگوئیم که خواجه انصاری و مولینا جلال الدین هر دو سخن خودشانرا برای زنده کردن بشر بکار بردند.

مقدمه سعدی نامه یا بوستان^۱

سعدی نامه یا بوستان یکی از مهم ترین آثار منظوم زبان فارسی است که در نوع خود نظیر آن کمتر توان یافت زیرا علاوه بر فصاحت و شیوایی و انسجام و بلاغت و روانی، مطالب آن در اکثر موارد بصورتی بیان شده است که با اطلاع متوسط از ادب پارسی فهم آنها بسهولت دست می دهد و الا در مقدمه کتاب و بعضی مواضع که شیخ اجل عقاید متکلمین اشعری مذهب و افکار صوفیه را بیان کرده است، خواننده بمراجعه کتب و متون و آگاهی از علوم و معارف اسلامی محتاج نمی گردد برخلاف حدیقه سنایی و دیگر آثار وی و مصباح الارواح از شمس الدین محمد بن ایل طغان بردسیری - کرمانی و مخزن الاسرار نظامی گنجوی و جام جم از او حدی مراغه ای و منظومه های دیگر که بدین سیاق گفته اند.

گذشته از انسجام و سلاست که از امتیازات سخن سرایی و سبک بیان حضرت شیخ است سعدی نامه کتابیست مشتمل بر اصول سیاست و تدبیر منزل و مبانی اخلاق آمیخته بروش فلاسفه و تعالیم صوفیه و آداب دینی همراه با تجارب و اطلاعات شخصی که حضرت شیخ در ضمن سفرها و آمیزش با اقوام مختلف اندوخته نورهان سفر برای هموطنان خود تحفه آورده و از اینرو نموداریست از طرز تفکر طبقات گوناگون و مکاتب سیاسی و اخلاقی و اجتماعی در

۱- سعدی نامه یا بوستان، تألیف سعدی، تصحیح رستم علی یف. از انتشارات کتابخانه بهلولی و انستیتوی خاورشناسی شوروی، ۱۹۶۸.

قرن هفتم هجری.

لیکن برخلاف روش فلاسفه که اخلاق را بر مبنای ادله و براهین عقلی بیان میکنند و طرز تعلیم صوفیه که اخلاق را بر زهد و انقطاع و بر احوال و مقامات مترتب میسازند و ارباب دیانات که روش آنها مبتنی بر وعده و وعید و بیم و امید و ثواب عقاب اخروی است شیخ ما در بیان اصول اخلاق و آداب معاشرت و طرق معیشت روشی معتدل در پیش گرفته و از طریق استدلال ساده و طبیعی و متکی بر تجربه در ضمن ایراد حکایات و امثال که خود نوعی آزمایش است اخلاق و سیاست را آمیخته بهم با زبان دل‌نشین و جذاب تقریر کرده است.

اما با وجود اهمیتی که این منظومه بلحاظ لفظ و معنی دارد و نسخ فراوان (خطی و چاپی) از آن در دست داریم تقریباً تاسی سال پیش مورد توجه واقع نشده و هیچکس بفکر آن نیفتاده بود که آنرا مطابق روش صحیح و انتقادی مقابله و تصحیح کند و دور از تصرفات و اغلاط که در طول زمان بدان راه یافته بود در دسترس مشتاقان سخن حضرت شیخ بگذارد.

اولین کسی که بوستانرا بر اساس نسخ خطی کهن و نزدیک بزمان سراینده آن طبع نمود و منتشر ساخت دانشمند بزرگوار و نویسنده حکیم و سحرآفرین محمدعلی فروغی بود و چون وی خود کیفیت جمع و امتیازات نسخی را که اساس کار وی بوده در مقدمه بوستان بتفصیل نوشته است ما درباره آن چیزی در قلم نمی‌آوریم و این کار را بخوانندگان گرامی باز می‌گذاریم ولی با کمال تأسف آن دانشمند جلیل از ثبت مراجع نسخه بدله‌ها تنزده و زمینه را برای مقابله و تصحیح نوین باز گذاشته است.

اینک جای بسی مسرت و ابتهاج است که دانشمند گرامی آقای پروفیسور رستم‌علی اف که از جمله خاورشناسان بسیار فاضل کشور اتحاد جماهیر شورویست و بزبان فارسی آشنایی تمام دارد کمر همت بر میان بسته و نسخه‌های کهن و اصیل را از نواحی مختلف گرد آورده و بر مبنای صحیح و چنانکه رسم محققانست

بوستان سعدی را دور از خار و خاشه تصرفات و تحریفات مقابله کرده و با کمال دقت و امانت و ذکر مراجع نسخه بدلها را درپاورقی آورده است بطوری که خواننده اکنون می تواند این منظومه نو-آیین را بدانگونه که در روزگار نزدیک بعصر گوینده آن متداول بوده است در مطالعه گیرد و با اطمینان خاطر درباره لغات و تعبیرات و مضامین بدیع آن و همچنین اسلوب سخن و اصول افکار شیخ بزرگوار بحث و تحقیق آغاز کند.

هرچند بعضی از مواضع که مطابق آن نسخه های دیرین در این تصحیح می بینیم ممکن است که بسبب انسی که با نسخه های جدید داریم بسلیقه ما خوش نیاید و یا از آن گونه تصرفاتی باشد که بگفته مصحح محترم در مقدمه هم در زمان سعدی یا نزدیک بدان روی داده باشد ولی وظیفه کسی که متنی را مقابله میکند جز رعایت امانت و نقل آنچه هست چیزی دیگر نتواند بود.

این دانشمند گرانمایه جز مقابله و تصحیح بوستان خدمات دیگر بزبان پارسی و ترکی انجام داده اند از قبیل: تصحیح و طبع گلستان، تصحیح و مقابله مجلد چهارم و پنجم و هشتم از شاهنامه فردوسی، ترجمه گلستان و بوستان و لیلی و مجنون نظامی و آثار فضولی از قصاید و ترجیعات و مثنوی بنگ و باده و لیلی و مجنون هم از وی بزبان روسی، شرح حال حکیم عمر خیام و رباعیات منسوب بدو بزبان روسی، داستانهای محلی ایران و مقالات بسیار درباره ادبیات ایران هم بزبان روسی.

ما امیدواریم که ایشان همچنان درین راه بیشتر روند و خدمات ارزنده بزبان پارسی انجام دهند و بطبع این منظومه حکمت آمیز دلاویز توفیق یابند و با همت و پشت کاری که دارند سائر آثار شیخ بزرگوار را مقابله و تصحیح کنند و در دسترس مشتاقان و ارادتمندان وی بگذارند.

(طهران، هفتم آذرماه ۱۳۴۵)

مثنوی و کیفیت استفاده از آن^۱

بقراری که شنیده‌ام امشب مصادف است باشبی که دوستان حضرت مولانا آن را شب عروس مینامند در مثنوی. ولدی آن را عرس نامیده‌اند یعنی شب تشریفات زفاف. اجتماع شما در يك چنین شبی تکریم از عظمت فضیلت مردیست که جامعۀ انسانیت آن را تکریم کرده است و هرچه بیشتر بگذرد آن را بیشتر تکریم خواهد کرد. اینجا دانشکده ادبیات و محضر استادان بزرگ است مناسب است که در اینجا سخن از مثنوی بمیان بیاید و کیفیت استفاده از مثنوی مورد بحث قرار گیرد.^۲

شهرتی که مثنوی شریف از روزگار مولانا تا امروز داشته است و با وجود شروح مختلفی که بر آن نوشته شده است تصور میکنم هنوز راه صحیحی برای فهم دقیق مثنوی شارحین پیش پای مردم نگذاشته‌اند. از طرفی چنانکه میدانید مثنوی کتابیست بسیار مفصل و مشتمل بر مباحث مختلف دینی، کلامی، فلسفی، اجتماعی، روانشناسی، تصوف و اخلاق و آنچه علوم انسانی میتوان بر آن

۱- متن سخنرانی استاد دانشمند جناب آقای دکتر بدیع الزمان فروزانفر که در قاعه دانشکده ادبیات با حضور اساتید دانشگاه و دانشجویان رشته‌های ادبیات فارسی و ترکی بزبان فارسی ایراد و توسط آقای دکتر میلانی بترکی ترجمه شد.

۲- در اینجا استاد از حاضرین پرسیدند که اگر مایلند راجع بموضوع دیگری صحبت شود و یا اگر علاقمندند از ابتدای اسلام تا قرن هفتم هجری هر آنچه در باره ادبیات ایران میخواهند پرسند تا جواب داده شود. حاضرین اصرار کردند که حضرت استاد در همان موضوع مثنوی و کیفیت استفاده از آن سخن گویند، بنابراین حضرت استاد سخنرانی خود ادامه دادند.

اطلاق کرد و چون مطالب در مثنوی مثل کتب علمی و فنی مدون و مرتب نیست مطالب در این کتاب برای خواننده ممکنست واضح نباشد اگرچه کلام مولانا بسیار صریح و روشن است. علت اصلی اینست که کتاب مثنوی کتابیست لبریز از اسرار حقایق حیات که با زندگی پیش میرود (و زندگی با نظم و ترتیبی که در مرتبه خویش دارد. اما نسبت بحوادث زندگی هیچگونه نظم و ترتیبی در کار نیست) درست مثل امواج دریا که پشت سر یکدیگر میرسند ولی در میانه آنها فرق فراوان وجود دارد. مثنوی نمونه‌ای است از آنچه در قرآن کریم است زیرا در قرآن کریم هم که بیان حق تعالی است و حقایقی معنوی است، مطالب مثل کتب انسانی مدون نیست آیه‌ای آیه توحید است آیه‌ای احکام - آیه‌ای اشاره بصبر است آیه‌ای دیگر بخوف و رجا. آیه‌ها مرتب و مدون نیستند و کتاب مثنوی شریف نیز بهمین کیفیت است. بهمین جهت بوده است که با همه وضوح که مولانا در افاده مثنوی بکار برده است بیشتر ابیات مثنوی از نظر فهم مشکل است و حتی در خود زمان مولانا برای فهم بعضی از ابیات از حضرت مولانا سؤال کرده‌اند و مولانا جواب داده است. بدین ترتیب قدیم‌ترین شرح مثنوی شرحیست که خود مولانا کرده است. نمونه‌ای از این شرح و تفسیر در کتاب فیه مافیه است که از مولانا شعر معروف، ای برادر توهمین اندیشه‌ای ما بقی را استخوان و ریشه‌ای پرسیده‌اند و مولانا این شعر را تفسیر فرموده‌اند از شروح مثنوی بوسیله مولانا در مناقب شمس‌الدین احمد افلاکی که دوست عزیز و دانشمند ما دکتر تحسین یازیجی تصحیح و منتشر کرده‌اند این شعر موجود است.

تا نگوئی سر سلطان را بکس تا نریزی قند را پیش مگس
مثنوی ولدی که يك جزء آن در تهران چاپ شده است عموماً متوجه شرح و تفسیر مثنوی شریف است، اگرچه بزبانی بی‌هیجان و بی‌شور بیان شده است. اصولاً تفاوت بیان حضرت سلطان ولد و حضرت مولانا یکی هم از این جهت است که زبان حضرت مولانا سراپا

شور و هیجان است در صورتیکه در بیان سلطان ولد این دیده نمیشود. صرفنظر از این فرق آنچه سلطان ولد در مثنوی ولدی آورده است بازگوئیست از مثنوی شریف. از این دوره یعنی اولین صدسال بعد از وفات مولانا که بگذریم شروح مختلفی بزبانهای فارسی و عربی و ترکی و اخیراً نیز بزبانهای غربی نوشته شده است ولی چنانکه گفتیم هیچیک از این شروح درد طالب را دوا نمیکند و بلکه برعکس چنانکه گفتیم گمراه کننده است بنابراین خواهید پرسید دلیل اینها چیست و چگونه این شروح بجای روشن کردن حقایق مثنوی شریف بر فهم آنها پرده میکشد. من خیال میکنم حضرت مولانا چنانکه شیوه کرامت اوست در بیتی که دراول مثنوی شریف آورده اند و آن بیت اینست:

هر کسی از ظن خود شد یار من

وز درون من نجست اسرار من

باین سؤال جواب گفته اند. و من میخواهم بگویم که این شارحین بظن خود مولانا را شناخته اند از طرف دیگر کسانی که خواسته اند مثنوی را از راه عرفان محی الدین یا از طریق فلسفه یونان بیان کنند نیز اشتباه کرده اند زیرا بیان مولانا از هر دوی اینها برکنار و بالاتر است. شاید پیرسید و یا در نظر شما این مسئله پیش بیاید مگر محی الدین عربی معروف بشیخ اکبر نیست و مگر نیست که آثار او را بعنوان نمونه کامل تصوف و عرفان در مدارس اسلام تدریس میکنند چگونه میتوان گفت آنهایکه پیرو این طریقه هستند مولانا را نشناخته اند جواب آن را الان شرح خواهم داد. البته بطور کلی میدانید که تصوف در هر کس و در هر شخص ظهور خاصی دارد زیرا تصوف از قبیل معرفت است نه از قبیل علم تا تحت قوانین ثابت و مقرری باشد بنابراین تصوف باسعه وجود هر کسی و باکثرت اطلاع و ارتباطی که با عالم الهی دارد مرتبط است و چون علم نیست که در همه جای عالم هر کس آنرا بطور مشخص و معینی ادراک کند. عرفان از قبیل علوم مسلم و مثبت منطقی نیست عرفان از نوع عواطف و احساسات

است که با همه شباهت خود بیکدیگر در اشخاص مختلف بکیفیت متفاوتی پیدا میشود بعبارت صریحتر عرفان مثل عشق است که در هر وجود نوعی تجلی و ظهور دارد و درست شبیه آب است که رنگ ظرف خود را نشان میدهد چنانچه شیخ جنید گفت «لون الماء لون البناء» آب در ظرف کبود کبود است در سفید سفید و در ظرف زرد و سرخ زرد و سرخ، خود حضرت مولانا میفرماید:

پیش چشم داشتی شیشه کبود

لاجرم عالم کبودت مینمود.

علاوه بر آن يك تفاوت کلی در طریقه مولانا و محی الدین عربی هست و آن اینست که طریقه مولانا صریح و روشن و منطبق بر حقایق حیات است و طریقه محی الدین و هم است و توهم است و دور از عالم حس و حقایق حیات. در این باب اگر بخواهیم صحبت کنیم مثنوی هفتادمن کاغذ شود. این اجمال در همین جا کافیهست آنچه باید اضافه کنم اینست که طریقه محی الدین محدود ساختن عرفان است زیرا محی الدین و پیروان او چون صدرالدین کنیوی و سعید فراهانی و بعد کسانی که بر او حاشیه افزوده و تفسیر کرده اند مثل عبدالرزاق کاشانی و مولانا جامی و متأخرین تماماً عرفان را بصورت فلسفه خشك و بیذوقی در آورده اند، حیات و هیجان و غلبه و شوق موجود در تصوف مولانا در این خشکی مینمیرد و از میان میرود و در حقیقت باید بگوئیم که مولانا میکوشد تا مشکلات بزرگ انسانی را آسان کند و صریح بیان نماید و اسرار معرفت را بر همه کس فاش سازد در صورتیکه محی الدین و پیروان او میکوشند که مسائل عرفانی را مبهم و پیچیده بیان کنند. از این سبب بود که پیروان محی الدین در دوره حیات مولانا نیز بر حضرت مولانا در این باب اعتراض کرده اند و مولانا در دفتر سوم مثنوی باین مسئله اشارت کرده است و آن اشارت اینست که آنها گفته اند در مباحث مولانا این اصطلاحات پیچیده نیست.

این سخن پست است یعنی مثنوی قصه پیغمبر است و پیروی
نیست ذکر و بحث اسرار بلند که برانند اولیاء آنسو سمند

از مقامات توکل تا فنا پایه پایه تا ملاقات خدا و اما این فلسفه اسلامی که اشخاصی خواسته اند آنرا وسیله کنند برای مثنوی - اینها بدرجات خطایشان واضحتر است زیرا تصوف دستگاہیست در برابر فلسفه تابع فلسفه نیست و از ابتدائی هم که تصوف در عالم اسلام ظهور کرده است مکتب تصوف راهی رفته است و مکتب فلسفه راهی دیگر؛ راه فلسفه و آنچه در فلسفه اسلام است (البته نه فلسفه حقیقی و آنچه بین مسلمین متداول بوده است) - تقلیدی بوده است از آنچه یونانیان میگفته اند. آن مسائلی که در روزگاری علم بوده است ولی بتدریج جز امروز در علم شمرده نمیشود و امروز آنها را جزو علوم بشری نمیتوان دانست، جزو تاریخ است. اما تصوف و معرفت تابع نسخ نیست. فلسفه نسخ میشود. بلی تصوف و معرفت تابع نسخ نیست زیرا حیات انسان است، زندگی روحانی انسان است عواطف معنویست، اینها را هیچوقت هیچ اسبابی و هیچ وسیله ای نسخ نمیکند. بنابراین مقایسه يك چیز ابدی و پایدار یعنی تصوف و معرفت با فلسفه که اساسی است ناپایدار و مرتب در تغییر و تبدیل بهیچوجه صحیح و درست نیست.

اگر بخواهیم صحبت کنیم در معایب طریق فلسفه قدیم، خود بخشی است جداگانه. مولانا با فهم و ادراک بشر مخالف نیست و نبود، مخالف بود با تقلید و با خشگی در آنچه دیگران گفته بودند و چسبیدن بر عقاید دیگران. مولانا برای ایجاد حریت ضمیر مثنوی را ساخته است. برای اینکه مردم را از حدود اعم از علمی و غیر علمی آزاد کند، اعلام حریت ضمیر بشر کرده است. در صورتیکه فلسفه قدیم نوعی از محدودیت و نوعی از عبودیت است نسبت بآنچه قدما گفته بودند. زیرا محصلین فلسفه قدیم حاضر نبودند نکته ای بر خلاف آنچه که یونانیان گفته بودند بپذیرند. و این معلوم است که تعصب در گذشته و چسبیدن بآنچه که پیشینیان گفته اند و تصور کردن که جز در این راه سعادت و نجاتی نیست بشریت را متوقف میکند. باین جهت است که مولانا دریکی

از اشعار مثنوی میفرماید:

آن یکی آمد زمین رامیشکافت
ایلمهی فریاد کرد و بر بتافت
کاین زمین را از چه ویران میکنی
میشکافی و پریشان میکنی
گفت ای ابله برو بر من مران
رو عمارت از خرابی بازدان
کی شود گلزار و گندم زار این
تانگردد پست و ویران این زمین
هر بنای کهنه کابادان کنند
نی که اول کهنه را ویران کنند؟
و من گمان میکنم که اقدام
اعلیحضرت شاهنشاه ایران در کشور ما و حضرت آتاتورک در
کشور شماعین آن چیزی است که مولانا و همه خردمندان جهان
آنها تبلیغ کرده اند و آن اینست که هر بنای کهنه کابادان کنندنی که
اول کهنه را ویران کنند؟

باین جهت است که در راه تحقیق مثنوی هم اگر ما بخواهیم
بنتیجه ای صحیح برسیم باید از بیشتر آنچه که گذشتگان در شرح
مثنوی گفته اند و براه خطا رفته اند صرف نظر کنیم.
گمان میکنم اگر ما راه صحیحی در شناسائی مولانا بدست
بیاوریم و دانشکده شما در آن راه قدم بردارد شخصیت مولانا را
از زاویه ای صوفیانه در پهنای عالم وجود گسترش خواهد داد.
حالا ببینیم راه صحیح فهم مثنوی چیست تا اگر از دست شما
چیزی میگیرم در مقابل يك چیزی بشما تقدیم کنم. بهترین راه
برای فهم مثنوی خود مثنوی است. چنانکه فرمودند القرآن یفسروا
بعضه بعضاً یعنی قرآن قسمتی قسمت دیگر را تفسیر میکند. مولانا
میفرماید شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت، علت هم اینست که
مسائل در مثنوی اگر چه مرتب نیست ولی مکرر شده است باجمال
تفسیر، یعنی مولانا بر حسب استعداد مستمع گاهی مطلبی را در
يك بیت طرح فرموده است و عبور کرده است تا تکانی بذهن
خواننده و مستمع بدهد و او را برای تحقیق مسئله آماده کند.
بعد مسائل دیگر را در بین آورده است. برای تفنن و برای استیناس
شنونده و خواننده. آنگاه در جای دیگر مطلب را بتفصیل و بطور کامل
بیان نموده است.

و کسانی که بخواهند اسرار مولانا را از مثنوی بفهمند بهتر اینست که مثنوی را مرتب از ابتدای آن تا انتها بخوانند و مکرر بخوانند. و من برای اینکه اسرار مثنوی بر خودم در حدود استعدادم روشن باشد مدت زیادی از عمر خودم را مصرف کرده‌ام و فهرستی برای مطالب مثنوی ترتیب داده‌ام که آن مفتاحیست برای حل مثنوی شریف زیرا معلوم است که در این کتاب عظیم هر مطلبی در چند جا مطرح شده است و موردش کجاست و وقتی آنها را پشت سرهم می‌گذاریم مطلب بخوبی روشن و واضح می‌شود و امیدوارم که یک روزی طبع بشود و برای دانشکده شما هم بفرستیم تا این دوستان عزیز آن کتاب را ملاحظه بفرمایند.

و بجای اینکه مولانا را در کتب متأخرین بشناسیم بهتر اینست که در آثار متقدمین پیدا کنیم که آنها مبانی تشکیل دهنده فکر مولانا است. با مطالعه در سنائی - با مطالعه در شیخ عطار و بخصوص احیاء علوم الدین امام غزالی که اینها پایه‌های اصلی فکر مولانا است و پس از آن آثار حضرت سلطان العلماء پدر مولانا معارف برهان محقق و مقالات شمس تبریز.

و یک راه دیگر مقایسه مثنوی با سایر آثار مولانا است مثل دیوان کبیر مکتوبات و مجالس سبعه بخصوص دیوان کبیر زیرا که بسیاری از مطالب که در مثنوی شریف می‌خوانیم نظیر آنرا در دیوان کبیر میتوانیم پیدا کنیم. باین جهت وقتی که این مضامین را با یکدیگر مقایسه کردیم آنچه که در مثنوی شریف است روشن می‌شود و من خودم یک رساله بخصوص تهیه کرده‌ام در تحقیق بین مضامین دیوان کبیر و مثنوی شریف و امیدوار هستم که خدا مرا زنده بگذارد و آنرا منتشر کنم.

خیال می‌کنم با این مختصر که بعرضتان رسید راه صحیحی تا آنجا که بنده تجربه کرده‌ام از برای فهم مثنوی شریف بدست می‌آید.

سخنرانی در انجمن دوستی ایران و ترکیه^۱

دوستی سرچشمه زایائی است که نیروها از آن میزاید. از این رو تمام رهبران عالم انسانی تشکیل نیروهای بشری را برای مبارزه با پلیدیها و زشتیها توصیه کرده اند. پیغمبران و رهبران اخلاقی انسانها را بدوستی و برادری که سرمایه اصلی قدرت انسانیت است راهنمایی کرده اند.

اگر کسی پیوند دوستی بین دو نفر برقرار کند کاری بس بزرگ کرده است و اگر جمعیتی بین افراد دولت مبنای دوستی و برادری را تقویت نماید بیشک خدمتی انسانی تر انجام داده است. انجمن دوستی ایران و ترکیه وظیفه ای بسیار بزرگ را بردوش مسئولیت خود میکشد هر چند این دولت با فرهنگ و سنن مشترك خود سالهاست دوست یکدیگرند و احتیاجی بتقویت این دوستی نیست اما حتی صمیمی ترین دوستیها اداره و رهبری میخواهد. دوستی عاطفه است و عاطفه بطور مشخص باید بطرفی توجه پیدا کند و دستگاهی که این توجه را در خود جمع میکند مهمترین وظیفه اصلی را در تقویت و توسعه عواطف دوستی بین دولت برعهده دارد، نه تنها دوستی ایران و ترکیه قسمتی از جهان امروز را بهم میبندد بلکه مهمترین وظیفه آن بستن جهان انسانی بیکدیگر است.

۱ - خطابه استاد گرانقدر جناب آقای دکتر بدیع الزمان فروزانفر در ضیافت شام انجمن دوستی ایران و ترکیه در پارک هتل - استانبول

سرزمینی که سعدی در آن رشد میکند و مدنیته که سعدی را آفرید امروز همان راهی را می‌رود که سعدی می‌شناخت و می‌خواست تا بنی آدم اعضای یکدیگر باشند. آنچه را سعدی آرزو میکرد امروز انجمن دوستی ایران و ترکیه انجام میدهد.

آنچه بیشتر این امید را در بین افراد دولت پرورش میدهد توسعه روز افزون فعالیتهای مؤثر فرهنگی این جمعیت است که شخصاً در مسافرتهاى اخیر ترکیه شاهد آن بوده‌ام. از مسافرت سال ۱۹۵۸ تا امروز آنچه با نهایت وضوح و صراحت حس کرده‌ام انتقال عمیق این دوستی به همه طبقات ملت ترك که نشانه آن صمیمیت بی‌مانند مردم ترك نسبت به ایرانی است و هم چنین اداره این صمیمیت و استفاده از این قدرت مشترك است که بوسیله انجمنی دوستی ایران و ترکیه بهترین صورتی انجام گرفته است.

آنچه دنیای فردا و دنیای امروز ما بدان محتاج است تشکیل نیروهای عاطفی دوستی و هدایت آنها بطرف ایده‌آل انسانی است و هر جمعیتی که این وظیفه را برای امروز انسانها برعهده بگیرد مقدسترین وظیفه‌ها را انجام میدهد.

بخش دوم

اشعار

ایران دیروز - ایران فردا

وین تیرگی مهر از کجاست؟
 آوخ بندانم که از چه خاست؟
 این بارش آن ابر دیوساست!
 آن پهنه روشن سیه چراست؟
 آن فره یزدان چرا بکاست؟
 در گله سیه گرگ در چراست
 آزاده به صد رنج مبتلاست
 وین تیرگی از دیو تیره زاست
 شاداست و بیازی درین فضاست
 کز دیو همه تیرگی سزاست
 یزدان اگر امروز پادشاست؟
 فرمانش اگر بر جهان رواست؟
 اهریمن اگر بر جهان کیاست؟
 تاریک چرا قطر «آسیا» ست؟
 وین گفته بنزدیک من خطاست
 بشکیب که گیتی نه دیرپاست
 ناپای تر از نقش سینماست

از چیست که این ابر تیره خاست؟
 این ابر فشاننده دود و دم
 بارد همه بر خاک نفط و قیر
 پهنای جهان داشت روشنی
 میثافت از او فر ایزدی
 افتاده شبانان شکسته دل
 بیمایه به صد خرمن قرین
 گوئی که به یزدان شده است چیر
 ایرا که بدو یافته ظفر
 خواهد که زگیتی برد فروغ!
 یا زیده چرا دیو زشت دست
 پذیرفته چرا پیش دیو نیست
 یزدان اگرش نیستی امیر
 تابنده «اروپا» زروی چیست
 گویند نماند به جای ملک
 گر چرخ برآورد بازی ای
 هر نقش که کرد این نگارگر

* در آغاز چاپ اشعار بدنیست توجه دهیم که در باب «سبک شعروشبیه سخن سرائی» استاد فروزانفر، آقای دکتر مهدی حمیدی استاد عالیقدر دانشگاه سخنرانی جامعی در دانشگاه الیهات ایراد کرده اند که در نشریه «مقالات و بررسیها» دفتر دوم، صفحه ۲۱۸ چاپ شده است.

فرداست که سر تا بپاخوش است
 پاشیده بهر ملك خاك و خون
 و آنرا که ز فرمان بتافت سر
 شوید ز جهان باز نقش کفر
 زائگه که فرو تافت نور مهر
 و یژه که پذیرفت کیش حق
 آن پاك پیمبر که روی او
 آن پرتو گفتار «احمدی»
 ماند بجهان تا فروغ دین
 مانند یکی ماه بود کش^۱
 آنماه بخاك ار بود فرو
 زودا که همان تیغ آتشین
 دیری نه که آن کاویان درفش
 نوباوه ایران بود بزرگ^۲؛
 در کهنه جهان ای شگفت نیست
 این ملت آزاده را هنوز
 آن طاق بگردون کشیده سر
 و آن کارگه نغز «بیستون»
 ویرانه «استخر» بین که نوز
 بر نیمه گیتی شده است چیر
 ای تازه جوانان پاك دل
 شاهبست یکی آسیا که خون
 کوشید و نو آئین کنید ملك
 مرغی که نکوشد، بسال سر
 دارید زبان راست همچو دل
 یاسای نیاگان کنید نو
 مدهید بگفتار دیو هوش؛
 کردارش همانند گفت نیست

ایران که نشستنگه بلاست
 بگرفته زهر شاه باژو ساست^۲
 درویده بشمشیر چون گیاست
 این ملك بر آمدگه «ستا» ست^۲
 این مرز پرستنده خداست
 ز آنکس که بدو فخر انبیاست
 آئینه رخسار کبریاست
 زی دین خداوند رهنماست
 پیوسته مر اینملك را بقاست
 نادیده ز رفتار خویش کاست
 یکشب نرود کاسمان گراست
 در کشتی اینملك ناخداست
 در نیم جهان بر شده لواست
 گر پیش تو بیمایه کم بهاست
 مرزی که نه در وی نشان ماست
 آثار بزرگیش پا بجاست
 در بارگه «تیسفون» بیاست
 بر مردی و کند آوری گواست
 بالای فلك پیش او دو تاست
 اینمایه اثر در جهان کراست؟
 کوشید که هان نوبت شماست
 راننده آن نغز آسیاست
 کوشش ز شما واز ملك دعاست
 در یوزه گر مور در شتاست
 کاین رسم و ره مرد پارساست
 زشت آنکه نه بر سیرت نیاست
 کز عزت ایرانتان هواست
 ایراست که گفتار او هباست

این دیو بدآموز چربگو
 ما ساده دل و دیو بد گهر
 کانه‌است بخاک اندرون فرو
 با آنهمه برک و نوا که هست
 بنشسته بزندان چرا غمین؟
 ماراست یکی روز خوش ولیک
 خیزید که با آن کشیده تیغ
 همواره بود خصم زندگی
 برنده رنج است و رنج ده
 آریم بر آن بامداد خوش
 باید که بآینده ما و تو

آکنده سر از ریو و کیمیاست
 بگریختن از دیوتان رواست
 در ملک چرا یکجهان گداست؟
 بس مرد فقیرا که بینواست
 آنرا که چنان باغ دلگشاست
 در کام یکی نره ازدهاست
 کز تابش او تافته هواست
 پیوسته ابا مرک آشناست
 کاهنده جانست و جانفزاست
 کز خاطر ما تیرگی زداست
 این کژی کشور کنیم راست

(۱۲۹۹)

راه آهن*

چو بر زد مهر تابان سر زخاور
 پیامد آن نگار ماه منظر

.....

بدیدم دو خط از آهن کشیده
 ز دو سوراخ چون خطهای مسطر

کشیده بر زمین خطی ز آهن
 چو خط کهکشان بر چرخ اخضر

و یا چونان که دو خط موازی
 زسبزه خیزد از دو سوی فرغره

و زآنسو باد پائی ایستاده
 بسان کشتی افکنده لنگر

برش چون پر بوقلمون ملون
 تنش چون بال طاوسان مصور
 تو گفستی تنش خودار تنگ مانى است^۶
 که هر فرشیمش^۷ رارنگی است دیگر
 به پیشاپیش آن توسن بدیدم
 بر آورده تنوری بس تناور
 که هر دم برشدى زو تیره دودی
 بروشن جایگاه مهرانور
 چنان چون خیزد از آذر فشان کوه
 بخار تیره چون بفشاند آذر
 بزر آلوده کرده آهنین روی
 زاخگر آکنیده سینه و سر^۸
 شنیدستم که نیرو گیرد از آب
 رونده جانور در بحر و در بر
 به نشنیدم بجز او باد پائی
 که او را زندگی خیزد زاخگر
 توانائیش افزونی پذیرد
 چو اخگر اندرو ریزی فزونتر
 تو پنداری چو گردد جنب جنبان
 که در جنبش بود سد سکندر
 همی خیزدش آوا از مفاصل
 چو در ناورد چا کاکاچک خنجر
 بود مانند جره^۹ باز پران
 بپرد باز اگر بی بال و بی پر
 ز آهن پایم دادیدمش بر تن
 بسان بر شده چرخ مدور
 نه در جنبش بود گیتیش همتا
 نه در گردش بود گردونش همسر

بود برجای چون روز نخستین
 نه فربی گردد و نه نیز لاغر
 بزیر او شود سائیده ستخوان
 اگر پیلش آید در برابر
 دهانها دیدمش بگشاده چون غار
 و یا چون بر گشاده کام اژدر
 بدانسان جستم اندر کام او من
 که یونس شد بکام ماهی اندر
 بغرید و فرو جنبید از جای
 چنان چون صید دیده ضیغم نر
 چو لختی در نوشتی از بیابان
 بر آوردی خروش از دل چوتندر
 خروشی کوه سنب و باره انداز
 غریوی شارسان کوب^{۱۰} وزمین در
 بر آوردی دمی مانده قیر
 وزاندم ساختی هامون مقیر
 دمان آن باد پای کوه کردار
 بسان صرصر اندرکوه و گردر^{۱۱}
 بسان آذرخش^{۱۲} اندر گذر بود
 به پیش چشم من؛ الله اکبر!
 مسخر شد سلیمان را اگر باد
 مرا آنروز آذر شد مسخر
 زهنگام سواری نیم ساعت
 نرفته در نوشت آنراه بیمار
 گران کرده شکم ناگه سبک ساخت
 چو اندر زادن فرزند مادر
 کجا مادر بیک نوبت بزاید
 پسر از صد بسی افزون و دختر

۱۰- مخفف شارستان بمعنی حصار

۱۱- زمین پشته پشته ۱۲- برق

کنون در مغرب آهن کار فرماست
 نه اسب ادهم و نی اسب اشقر
 بهم پیوسته دارد آهنین راه
 زمین باختر تا مرز خاور
 سفر گیرند بر افراز آهن
 نه چون ما بر فراز اسب و استر

(تیرماه ۱۳۰۴)

یکی چامه نغز...

بیامد ز گفت سخن گستری
 بکردار سندان آهنگری
 چنان ژرف دریای پهناوری
 چو تابان می از آبگون ساغری
 چو فرزند گیرد ببر مادری
 چنو دلبر اور مزدی فری
 چو آذر پرستی بر آذری
 چنان لعبت پر نیانی بری
 چو رزم آوری بر پرندآوری
 در آن ایزدی چامه از هر دری
 فرو افکند چشم بر گوهری
 که نگذشته هر کزسوی خاطری
 که دارد بهرسو روان کوثری
 همای طرب همچو رامشگری
 فرو هشت از هر سوی من پری
 که شاعر هجاگوید از شاعری
 بود پشت خمیده چون چنبری

یکی چامه نغز نزدیک من
 سراسر تراکیب او استوار
 همان بیکران ارش او شگرف
 همی تافت معنی از آن گفته‌ها
 سخنها گرفته معانی ببر
 فراز آمد آن آسمانی سخن
 بنزدیک آن چامه بردم نماز
 شگفتی گرفتم که آمد فراز
 بدو بر فرو دوختم دیدگان
 باندیشه یک چند کردم نگاه
 بدان سان که آن مردگوهر فروش
 دراو آرش نغز دیدم سه چار
 توگفتی بهشتی است خورشیدفر
 بشادی بر آورد از دل صغیر
 همی از بر دوش من کرد جای
 ولیکن شگفتیدم از این سخن
 بویژه کش از گردش ماه و سال

چه با خویش گویند نابخردان چو ناخوب گوید خرد پروری
(مهرماه ۱۳۰۵)

نيك و بد روزگار در گذر است!

بدانجوان که ورا در گذشت عمر عزیز
نشد خطیر و هنوزش ز کار بیخبر است
سپرد روز جوانی و خوار مایه ببود
که نی امید کسانرا بدوی و نی حذر است
بشهر خویش و بمرز دگر چو پای نهد
کسش عزیز ندارد که مرد بی هنر است
هماره مرده بود کین نهفته نامی و مرک
برابراند و مر اینگفت نغز در سمر است
چو گوئیش که سری جوی و سروری گوید
خمش که نيك و بد روزگار در گذر است
هر آن حکیم که اینگفت راست گفت و درست
وليک معنی او را بگونه دگر است
اگر جهان گذرانست پس به نیکی به
که نوشدار و بهتر ز زخم نیشتر است
ز بد دلش چنین گویدت نه از ره عقل
رضا بذلت بر بد دلی مهین اثر است
بلی نه از در آزادگیست گفت حکیم
کسیکه بمرخورش چون ستور باربر است
(مرداد ۱۳۰۶)

در رثاء مرحوم سید محمد باقر مدرس رضوی*

قطب دانش محمد باقر
 باربر بست از این جهان و بمرد
 بی خطر ماند روزگار که مرگ
 خطر و قدر روزگار ببرد
 چون گل زندگی بیژمردش
 بوستان ادب فرو پژمرد
 چون شدم من از این خبر آگاه
 خون من در تنم چو یخ بفسرد
 دیده من ز غصه شد تاری
 رنج و انده گلوی من بفشرد
 راست گفتمی که مرگ آن استاد
 در دل من بساط غم گسترد
 ای جهان پیرهن بهم برادر
 که چنو سیدی بزرگ بمرد
 نه، نمرد او و هم نخواهد مرد
 مرگ آن خواجه نیست کاری خرد
 دیده کاآزاده مرد انده و غم
 بهر این عمر چند روزه نخورد
 پاک جاننش بمینوان مینو
 رفت و قالب بتیره خاک سپرد
 و اندر آن جای زنده و باقی است
 پس نشاید ز مردگانش شمرد

* در یکی از روزهای بهمن ۱۳۵۰ به زیارت استاد عالیقدر جناب آقای محمد تقی مدرس-رضوی بمنزل ایشان رفته بودم، وقتی استاد مطلع شدند که اشعار چاپ شده مرحوم فروزانفر را هم در بخش دوم این کتاب گردآورده‌ام که در آن روزها زیر چاپ بود فرمودند که آن مرحوم بر مرگ پدر ایشان مرثیه‌ای ساخته و بدان هنگام که ایشان در مشهد بوده‌اند همراه نامه‌ای برایشان فرستاده‌اند. بنده از استاد خواهش کردم که اگر آن مرثیه را در دست دارند برای چاپ در اختیارم قرار دهند، استاد هم با بزرگواری تمام آن را بمن دادند که در اینجا چاپ میشود. [گردآورنده]

ورنه خورشید از چه تیره نگشت
 ماه گردون فروغ خود گسترده
 (ذیحجه ۱۳۴۲ قمری)

آرمان^{۱۳}

روان چنو مرد غمناك باد
 همان جای او در بر خاک باد
 که آرمان او جز خور و خواب نیست
 به گیتی شتابنده چون آب نیست
 (آذر ۱۳۵۹ شمسی)

فتنه مغول

بس شگفتیمها که دیدم از تجارب وز عبر
 دوش کاندر صفحه تاریخ میکردم نظر
 کردم آغاز سخن از عمرو و از یعقوب لیث
 آن دلیر کاردان؛ کشور گشای پر هنر
 آفرینمها گفتمش بر خون پاک از جان و دل
 کو بایران کرد از نو پادشاهی مستقر
 دولت سامانیان هنگام اسمعیل و نصر
 شعرهای رودکی و آن قصه‌های مشتهر
 همت محمود و راندن لشگر اندر قلب‌هند
 و آن مصاف پر مهیب شاه در دشت کبر

۱۳- گویا این دوبیت را استاد بمناسبت انتشار اولین شماره مجله آرمان سروده‌اند.

در عراق و پارس آل بویه با چندان شکوه
 برده عالی رایت ایران بهفتم چرخ بر
 شوکت سلجوقیان وان ملک نا پیدا کران
 هیبت البارسلان بر قیصر پرخاش خر
 رفعت قدر معزالدین جهان سالار غور
 تاختن بر هندو آوردن غنیمت بشمر
 سالیان زی چارصد ایران چو فردوس برین
 بلکه از فردوس بالاتر بزیبائی وفر
 پیشه ور آسوده بازرگان و دهقان گرم کار
 ریشه ملکت قوی شاخ عدالت بارور
 با سرمقصود خویش آیم که هست این آشکار
 نکته بیحد نرانم قصه سازم مختصر
 چونکه در تاریخ قرن هفتم افکندم نگاه
 دیده ام تاری شد از دود دل و سوز جگر
 نه نشان از غوریان دیدم نه از سلجوقیان
 نز معزالدین ملکشه نز غیاث الدین اثر
 ملک ایلکخانیان برباد و تخت گورخان
 خسروان ملک غزنین خاکسار و دربر
 ملک همچون حلقه بر سلطان سکندر کرده مام
 خویشتن میدید اگر فرمانروای بحرو بر
 آن سکندر برره یا جوج اگر بر بست سد
 این سکندر از خطا بشکست سدی معتبر
 کشت ورزو پیشه ور از پادشه آزرده دل
 شاه بی تدبیر و سالاران بکین یکد گر
 وان خلیفه ناجوان مرد از ره حیل وری
 فتنه را دامن زنان تا خود بر آساید مگر
 برستم خو کرده خویشان ملک ریزان بخاک
 خون بازرگان و دهقان در هوای سیم وزر

در همه کشور یکی دارای روشن رای نی
 تا به پیش دشمن آرد لشگر و جوید ظفر
 بند برپا روستائی مردم شهری و کوه
 شاه بددل در گریز از خصم اهریمن سیر
 شام محنت از زمین تا چرخ بر کرده رواق
 ای عجب شامی بدو پیوند نا کرده سحر
 تیرگی بگرفته گیتی روشنی بر بسته رخت
 آفتاب از دیده ها پنهان و بگرفته قمر
 دود آفت چشم شاهان کرده پالاینده خون
 دود نشنیدم که همچون ابرازو زاید مطر
 آتشی دیدم ز سوی خاوران بنیاد سوز
 خاوران سوزیده بر آهنگ مرز باختر
 سهمگین دیوی میان دود و دم آذر فروز
 آتشی بر کرده برق آسا جهاننده شرر
 آذر افروز محن چنگیز دوزخ طبع و فعل
 آتش سوزنده؛ انکه خیل خونخوار بشر
 آن سبک مغزان بسان تیرو بی باکان چوتیغ
 تنک چشمان همچو سوزن گرد رویان چون سپر
 پرورش نادیده از دینی و یاز دانشی
 برکنار از خیر قومی زاده از زهدان بشر
 هر که دید آن زرد چهران شیاطین گونه را
 گفت اینک قهر یزدان سودکی دارد حذر؟
 ناله ایران و هرای مغل گیرنده اوج
 زان دل گیتی بدرد از این، دو گوش چرخ کرا!
 بسته ره بر پیرو برنا چار سوشیب و فراز
 رفته برگردون زهر سو نعره این المفر
 مرد و زن دیدم پناهیده بکوهستان غور
 وان سواران مغل تازیده بر کوه و کمر

غرقه در خون شیر نو شان گشته از پستان مرگ
 خرد سالان در کنار مادر و چشم پدر
 مرغ جان را پای فکرت بسته از بیم و هراس
 واژدها فاش مرگ جان او بار بگشاده زفر
 اندران موقف که نگسستی زهم پرواز تیر
 مرداگر مرغی شدی؛ جستن نیارستی پیر!
 سرفراش من شیر بردی زن، چو دیدی پیش پای
 شوی را کافیده پهلو از خدنگ تیز پر!
 کی توانستی سراز چنبر بدر بردن هگرز
 پور چون باباش را دیدی ز تن بگسسته سر
 یا کجا پای گریزش بود آنمادر که داشت
 آن پدر گر پور دیدی غرق خون برخاک بر
 یا کجا پای گریزش بود آنمادر که داشت،
 لاله گون موی سپید از خون دختر، یا پسر
 باره شهر نشا پور و هری چون خاک پست
 شهر خالی مانده از مردم؛ نه بل از جانور
 سالیانی هشت ناکرده گذر آوخ که گشت
 کشته یا آواره مردم شهرها زیر و زبر
 وان مدارس کز فزونی اهل دانش در جهان
 بد سمر از فرط عمران شد بوی رانی سمر
 سینه مردان دانا کاشیانه دانش است
 لانه زنبور مانستی ز تیر خاره در
 شد بشرق اندر چراغ فضل و دانش منطفی
 روز ارباب هنر چون شد زشب تاریکتر
 ماتم فضل و هنر دارم کزین تاریخ کرد
 سر فرو در چاهسار غرب خورشید هنر
 خون گری ای پورا ایران زان کزین محنت رواست
 گر ترا هرگونه بیند کس مگر با چشم تر
 (شهریور ۱۳۱۳)

کوشش

که خواهد بگیتی شود سرفراز
 سوی بر شده چرخ نارد نماز
 به بیم اندر از پهنه جنگ نیست
 چوپیش آیدش کار دلتنگ نیست
 بچشم اندرون مرگ خوار آیدش
 بجان و بدل خواستار آیدش
 اگر آیدش سنگ خارا به پیش
 که بر تابش رخ ز ارمان خویش
 بدرد دل آهنین سنگ را
 نسازد دگر گونه آهنگ را
 جهانرا بشادی نگوید سپاس
 زبخت بدش نیست در دل هراس
 به پیش بلاکس چنو سخت نه
 ز خودیاوری خواهد، از بخت نه
 بود مرد داننده بخت آفرین
 نه با کس جهان مهر دارد نه کین
 بکوشش گرانمایه را برتریست
 جهانرا بنزدیک او چاکریست
 چو لختی بکوشید هنگام کار
 بسا خوار مردا که شد شهریار
 همان کش زگیتی برآورده کرد
 نیاز آورد پیش کوشنده مرد
 چو کوشش کند مرد سنجیده رای
 بروزی دو بینیش گردون گرای
 زگیتی بر آید بساده سپهر
 فروزان شود نامش مانند مهر

بخورشید نشگفت اگر یافت دست
بکوشش توان یافتن هرچه هست

(۱۳۱۳)

ماده تاریخ ساختمان دانشگاه

بروزگار رضا شاه پهلوی که بدو
برند ملت ایران ز حادثات پناه
میان عالمیان سرفرازگشت اینملک
بسر فرازی ما خلق عالمند گواه
رعیت از دل و جان جمله نیکخواه شمند
که ملک ایران زوبه نداشت نیکوخواه
دراز دست شده سرکشان بدند بسی
که کرد تیغ شهنشاه دستشان کوتاه
در آن زمین که بدو هیچ سوی راه نبود
چو عزم شاه ز آهن کشند اکنون راه
اگر تو بر شمری کارهاش بسیار است
یکی ز بسیار اینک بنای دانشگاه
پی نهادن بنیاد این شگفت اساس
برفت موکب شاه این سزد ز موکب شاه
بدست خویش پیش استوار کرد چنان
که هرگز نشکند دست روزگار تباه
تنست کشور و جاننش معارفست بلی
ازین دقیقه دل شهریار بود آگاه
بفیض حکمت شاهش قوی و تازه نمود
چو جان کشور پژمرده دید از هر راه

دل من از پی تاریخ این بنای شگرف
 بخواست بیتی از پیر عقل بی‌اکراه
 بگفت اینک تاریخ صدق و گفت درست
 اساس علم قوی دان زرای شاهنشاه

(۱۳۱۳)

صبحدم^{۱۴}

صبح آمد و نور بر هوا افکند
 یکرشته نور از افق بنمود
 شب را ز شعاع خور طراز زر
 بردوش فلک که جامه نیلی داشت
 بستد گهران خردو در دامنش
 قیفال افق گشود و برزد نور
 بگسست زه کمان، که هرگز تیر
 پیوند گسیخت مر ثریا را
 چون زد بسفینه موج نور آسیب
 جستند برادران؛ چو گشت چرخ
 زافرشته بار داشت شب ورنه
 تا گوهر پاک خویش بنماید
 پس بی سببی چو مادر موسیش
 نه سحر بجای ماند و نه ساحر
 و آن لعبتکان که سحر شب انگیخت
 شب دعوی آسمان خدائی داشت
 سر نافه سر بمهر را بگشاد
 جنبید نسیم و مرغ سر برکرد

خور پرتو مهر بر سما افکند
 زان رشته برون هزارتا افکند
 بر جیب پلاسگون قبا افکند
 زببندہ یک آبگون ردا افکند
 یک در شگرف پر بها افکند
 خون در دل صرفه و عوا افکند
 نفکند جز آنکه برخطافکند
 وز اوج سماش برثری افکند
 کشتیش بورطه فنا افکند
 یوسف زچه گران فرا افکند
 این کودک روشن از کجا افکند؟
 آن بچه که زاد بر ملا افکند
 در نیل سپهر باشنا افکند
 موسی چو درآمد وعصا افکند
 یکباره یکام ازدها افکند
 روزش آتش در ادعا افکند
 و آن نافه بدامن صبا افکند
 پس نغمه بنای خوش ادا افکند

۱۴- این قصیده در کتاب سخنوران دوران بهلوی بنام «گذارش گذران» آمده است.

و آن لاله خفته را بنازك تن
 چون دید که عاشقی چنین دارد
 و آنحشره که برگیاتن اندر خواب
 نرمك نرمك سراز گیاه برداشت
 در گوش فلک خروش مرغ عرش
 زین طاسك واژگون صداها خاست
 خنیاگر چرخ زخمه زد بر تار
 بیدار یکی سروش صور آوا
 ارمنده بدند جانوران یکسر
 آرامی شب سبك فنا پذیرفت
 در گوی هوا غریو بیداران
 برخاسته ز ندخوان ز نوشین خواب
 آهنگ بدیع بس پدید آورد
 از بیشه بتاخت شیرو در گردون
 زی مرغ پلنگ دشتی آمد تفت
 پرواز گرفت کرکس از لانه
 و از این همه سهمگین تر آن آواست
 برجست ز بهر روزی اندر تك
 تا پاید و از بلا امان یابد
 یابد تا کام دل؛ روا داند
 روی خوشی از جهانیان بنهفت
 گیتی بچنین صفا که ایزد کرد
 بس شیر یله که در تله تزویر
 در خون کشد آدمی درنده شیر
 بشناخته ارج بس کساکز جور
 بر دارد و بفکند نداند کس
 از کفر و زدین بهانه پیش آورد

جنبش ز نوای جانفزا افکند
 گل پرده ز روی خویش و افکند
 چون گاه بروی کهر با افکند
 ز آن جنبش خوش که در گیا افکند
 آوازه سهمگین درا افکند
 چون گوی ز راندر آن صدا افکند
 هر ذره ز دل یکی نوا افکند
 در خفته دل جهان صلا افکند
 آواشان کرد و در عنا افکند
 ز آنشور و شغب که در فضا افکند
 موج ارچه نداشت؛ موجها افکند
 شوری ز سرودن ستا افکند
 آن زخمه چو بر بهین «ستا» افکند
 تن لرزه ز هیبت هرا افکند
 بس غرم که در گه چرا افکند
 بس مرغ ضعیف کز جفا افکند
 کاین زاده آدم و حوا افکند
 استاد و غریو در هوا افکند
 هست آنچه بیای در بلا افکند
 گر جمله جهان بناروا افکند
 زین طرح عجب که از ریا افکند
 با دیو دلش از صفا افکند
 با گفت «خوش آمدی، درآ» افکند
 بی آنکه بداند او کرا افکند
 این مردم روی دیو سا افکند
 تا چون برداشت یا چرا افکند؟
 راز دل تیره در خفا افکند^{۱۵}

۱۵- صورت کامل این قصیده از کتاب سخنوران دوران پهلوی گرفته شده است و منتخبی از آن در کتاب دریای گوهر و قند باری چاپ شده. [گردآورنده]

پور از پدرو زن از گرامی جفت،
دانست ز خود هر آنچه نیک آمد؛
الا همه سود خویش کی بیند؟
خود ماند زکار از گرانی تن
راز است از و بدیش زیر اسنگ
با آنکه خدای پایه هستی
بیگانه دلی و آشنا روئی
وانرا که ز جان خویش به میداشت
بر خاک ز چرخ گوهر علویش
تا شهر بنام او شود سرسبز
تا سامه سور خویش گرد آرد
ایدون داند که ویژه او خواست
بنیاد بکند و ظنش ایدون بود
خرم دل ازین؛ که ناگهانش مرگ
چونانکه «سکندر» از ره بیداد
چون سایه فکند چتروی بر ملک
کشور بگرفت و شهر ویران کرد
در کاخ «صطخر» آتشی بفروخت
تا «یونان» را سری بجا ماند
می خواست که آسیا بگرداند

کودک از مام خود جدا افکند
و آنچش نه نکوست با قضا افکند
آن بنده که کار با خدا افکند
پس جرم بیاب و برنیا افکند
در آینه جهان نما افکند
بر عشق نهاد و بر وفا افکند
خود کرد و بحیلت آشنا افکند
بیمارش کرد و بیدوا افکند
اینخوی بد فروگرا افکند
بنیاد ستم بروستا افکند
یکشهر ز جور در عزا افکند
یزدان که پی این چنین بنا افکند
کش رخت بقادر این سرا افکند!
دیوار سرا چه بقا افکند
خون در دل نبسه «هما» افکند
پنداشت که سایه هما افکند
دستور بکشت و پادشاه افکند
وز آن شرری بجان ما افکند
بسیار سران که او زپا افکند
مرگ آمد و آب از آسیا افکند

(۱۳۱۳)



کارنامه صنع

پهنه کوشش است و عرصه کار
این جهانرا تو خوار مایه مدار

که جهانست کارنامه صنع
 بسته بروی طراز خامه صنع
 رخس آراسته بنقش و نگار
 رمز ناخوانده اندر او بسیار
 بوالعجب نقش و رنگهای برون
 زان عجبتز نگارهای درون
 از برون گرچه دلکشست و لطیف
 نیست جولانگه روان شریف
 کز درون سو شگرف بازاریست
 ز آن درون این برون نموداریست
 نه فسونست این جهان و نه رنگ
 ای بسا سر نهفته در دل سنگ
 هیچ از این رازها بکار تو نیست
 دیده راز بین چو یار تو نیست
 مرغ شب پیش خور نمی پاید
 چشم بیننده راز می باید
 چشم تو بسته راه ناهموار
 ره بمنزل نمی بری ناچار
 آنکه جان تو بر فروزاند
 وین همه پرده را بسوزاند
 علم باشد یقین بعلم گرای
 دیده را نور معرفت بفزای
 زان عجائب نگارهای شگفت
 کایزد اندر دل جهان بنهفت
 علم تاند که پرده برگیرد
 کارنامه بشر زسر گیرد
 نام خاور از آن شده است بلند
 که ازین نامه خواند سطری چند

تو هم از زیرکی و هشیاری
از دگر کس نه پای کم داری
کوششی کن که تا بنیروی علم
هنری متکی ببازوی علم
ورقی زاین صحیفه برخوانی
رخش عزت بر آسمان رانی
(مرداد ۱۳۱۴)

باطل السحر^{۱۶}

چندگویی سخن از چرخ وز دستانش
وز جفاها و غلط کاری دورانش
سخن از وی چه کنی بیمده چون دانی
که نه آغاز پدید است و نه پایانش
ره ز پیداش به پنهان نتوانی برد
هرچه پیداش دگر باشد و پنهانش
راز پوشیده فزونست چه میجوید
بشر از راز پژوهیدن کیمانش
یا سرشتی است ورا یاوه پژوهیدن
یا مگر تیره شد آنجان فروزانش
آدمی با همه بیچارگی آخر چیست
که بکین خیزد این گنبد گردانش
بهنر کوش ازیر است هنر دانم
باطل السحر فریب وی و دستانش
مرد را عمر سرمایه بهروزیست
دادن از دست باسانی نتوانش

۱۶- این قصیده در بعضی منابع بنام «رازپژوهیدن» و «چندگویی سخن از چرخ وز دستانش» آمده است. [گردآورنده]

عمر کوتاه و هنر اندک و عیب افزون
 یاوه باشد سخن از اینش وز آتش
 نیستی بیدل و زود از چه همی خسبی
 بجهان مرکب و در تاز به میدانش
 خندق آتش اگر چند فراپیش است
 بهل اندیشه وزین خندق بجهانش
 بینی آن بط که چو آئین شنا داند
 لاجرم پای نبندد غم طوفانش
 نیک هشدار که تا دلت نه پیچاند
 یاوه حاسد بیمایه و هذیانش
 دشمنی را چو همی بیخردی مایه است
 زان طلبکار بود مردم نادانش
 بدل اندیشه ز دشمن چه همی داری
 که بس آن بیخردی مایه حرمانش
 پی خذلانش از بهر چرا کوشی
 که بسنده است خوی بد پی خذلانش
 دل ز گستاخیش امروز چه رنجانی
 که بآخر کنی از خویش هراسانش
 خویشتن دار بنیرو چو همی خواهی
 گوی سان داشتن اندر خم چو گانش
 خصم گرد است چو برخاست بکین توی
 تو چو ابری بفشان آبی و بنشانش
 مرد دانا چو قوی دل بود از دانش
 گرچه بشکست هم آغوش ظفر دانش
 دل پژمرده نادان نشود خرم
 گرچه پیروزی ریزند بدامانش
 بمثل کوهش اگر باشد پشتیبان
 پای برجا نشود خاطر لرزانش

هرگز از بند غمش دل نرهد زیراك
 دارد اندیشه بد سخت بزندانش
 كار خودچونكه بسامان نه همی خواهد
 خویشان رنجه چه داری پی سامانش
 چهر خندانش روپوش دل زشت است
 تات نفریبد آن چهره خندان
 هرکه بشکستن پیمانش نه عار آید
 غره می چند توان بود به پیمان
 خصم بیمایه گرفتم که چو کیوانست
 گشته جای از براین گنبد گردانش
 هرکه هوش و خردش دارد فرخ پی
 چه زیان آید از نحسی کیوانش
 تاش خصمی گسلد از تن بیدانش
 رهنمون باش یکی سوی دبستانش
 زاندرکی مایه حسدخیزدو زان خصمی
 مایه بسیار کن از خصمی برهانش
 جانش از کینه وری پاک برآساید
 مایه گیرد چو زدانش تنش و جان
 طرب انگیزد و رامش که بمغز اندر
 بشکفد مغز یکی تازه گلستانش
 بوستانی که ز آسیب خزان هرگز
 نشود زشت و تبه لاله و ریحانش
 سخن آن به که به آئین خردگوئی
 تا نوآئین شمرد مرد سخندان
 شاعری کونه بحکمت سخن آمیزد
 به که سوزیده بود دفتر و دیوانش

(آبان ۱۳۱۴)

بادۀ تلخ

مکن حدیث غم ای یار و باش سرخوش و مست
 که در حدیث غم از درد و غم نشاید رست
 چو دل بغصه نهادی طرب امید مدار
 که باز می نرهد ماهی فتاده بشست
 درون گلشن جان با نشاط پیوندد
 زخار زار تعلق کسی که دل بگسست
 ببین به بلبل سرمست کوست رهبر عشق
 غریق عیش بود چون به بوستان پیوست
 ز باده مست شود مرد نی زشیشه و جام
 سلامت سر می باد اگر قرابه شکست
 مدام بر در دل باش و زو مراد بجوی
 که کس بروی تو این در نمی تواند بست
 مرا که غصه هر دو جهان ز دل برخاست
 عجب مدار اگر خاطرم بغم نشست
 گل وجود مرا چون بمی سرشت خدای
 چرا خراب نیفتم چرا نباشم مست
 تو نیز اگر که ز پندار خویش مست نئی
 مبین ز روی حقارت برند باده پرست
 مگوی تلخ و گر گفתי آنچنان باید
 که همچو بادۀ تلخش دهند دست بدست
 (آبان ۱۳۱۴)

ای دوست

ای دوست ز راز دل مردم نه ای آگاه
 هرچند که بیننده و داننده رازی

اینان بحیل دیو سرشتند ولی تو
 نه چاره گری دانی و نه حیل ساز
 از حرص پی لقمه دوانند بهر کوی
 چونانکه پی صید دود گرسنه تازی
 آلوده بود دامنش از خون یتیمان
 شیخی که کند جامه و سجاده نمازی
 کوتاه خرد و ابله خوانند کسی را
 کش سوی ضعیفان نبود دست درازی
 با این گره آمیزش ما و تو چنانست
 کامیزش آن مروزی و مردم رازی
 طبع تو بیازارد از ایشان که ز آغاز
 خو کرده بلطفی تو و پرورده بنازی
 امروز وفا داری ناخوش بود و زشت
 زی مهر و وفاداری زنهار نیازی
 جائیکه خردمندان خوارند و حقیرند
 به تا بخرد هیچ نبالی و ننازی
 و آنجا که هنرمندان سر برده بجیبند
 دست از چه بیازی بهنر سر چه فرازی
 چه نادره آموزی و فرهنگ کت اکنون
 ای نادره گو مرد نگیرند بیازی
 نادر فتد امروز که آوازه برآید
 از نادره پردازی و فرهنگ طرازی
 از بهر کسی کاخرت از غم بگذارد
 جان از چه همی گاهی وتن از چه گذاری
 با هرکه بسازی چو بسوزد دلت آخر
 نزدیک من آن به که بسوزی و نسازی
 امید نوازش مبر از کس که برافتاد
 آئین کریمی و ره دوست نوازی

ای مطرب عشاق رهی برکش و بنواز
 این بیت عراقی تو برآهنگ حجازی
 دورند چو یاران ز حقیقت بهمه حال
 زنهار ز آمیزش یاران مجازی
 (بهمن ۱۳۲۱)

هوا

هوا گرچه بیمایه و کم بهاست
 چه مایه هنرها که در این هواست
 هوا را تو با چشم خواری مبین
 که این نز خردبل زروی هواست
 بشر را هوا مایه زندگی است
 جهانرا هم او اصل نشأ و نماست
 اگر ناید از سینه یکدم برون
 شما را همه زندگانی هباست
 تن و جان مردم بنیرو کند
 از آتش دل انگیز و خاطر گشاست
 بویژه سپیده دمان وقت آنک
 از این تیره دمهای ناخوش جداست
 تن نازک گل برقص آورد
 ببین رقص گل را که چون دلرباست
 همان جنبش نغز موزون ازوست
 که در برگ و در ساقه های گیاست
 هم از اوست کاین آسمان کبود
 سرمایه لطف و کان صفاست

رساند سوی دوست آواز دوست
 که پیوند صوتست و جان صداست
 نجنبید هوا ناید آوا بگوش
 هوا چونکه زد موج آواز خاست
 بود نیز گنجور باران و ابر
 که مرخاک را زندگانی فزاست
 یکی ژرف بنگر ز روی خرد
 بدین سحرکاری که اندر صباست
 خجسته دمست او و شیرین نفس
 از آتش اثرهای بی منتهاست
 گر اعجاز عیسی ندیدی ببین
 نسیم صبا را که عیسی نماست
 دم جبرئیلش بنگر که شاخ
 از او حامل روح شیرین لقاست
 خزد نرمك اندر تجاوزیف گل
 که باوی هوا را بسی ماجراست
 برافروزد از شرم رخسار گل
 رخش سرخ مانا زشرم و حیاست
 دم بامدادی غنیمت شمر
 که زالودگی دورتر این فضاست
 پکه خاستن سوی صحرا شدن
 نکو رسم و راه نیاکان ماست
 بکشی به پیمای ره نرم نرم
 که رامش فزایست و انده زداست
 به تنها رو و یار بدکم گزین
 کت از بدکرانه گرفتن سزاست
 به تنها در و دشت پیماید آنک
 به تنها روی همچو من آشناست

هوای خوش آرد مرا سرخوشی
 کسی کز هوا خوش نگردد کجاست
 کجا حسن باشد گراید دلم
 که گاه هست دل حسن چون کهر باست
 گل و سبزه را دلربائی بسی است
 همه دلربائی نه زان شماس است
 ترا باده لعل مستی دهد
 بدان مایه کز نیروی تن بکاست
 ولیکن هوای خوش دلپذیر
 فزاینده عمر و مایه بقاست
 کراروی زرد است و خمیده پشت
 دهد گونه سرخ و بالای راست
 يك آواز از دل برآور بسوز
 که دل پرده ساز در کبریاست
 بلی هیچ آواز جاوید نیست
 جز آواز دلها که جاوید پاست
 (اردی بهشت ۱۳۲۲)



یار آمد

یار آمد هله یاران را آگاه کنید
 بشتابید وز جان خدمت آن ماه کنید
 گو نه آسیب فراق ارکه بر نکست چوکاه
 لعل وار از می آنگونه چون کاه کنید
 قصه هجر مگوئید در ایام وصال
 دلبر اینک سخن بیمده کوتاه کنید

های‌های ار بگرستید بشبیهای فراق
 روز وصلست کنون خنده بقه‌قاه کنید
 با رخ روشن او چونکه برابر سازید
 دل‌که چون يك شبه ماهست چوپرماه کنید
 درگه شاه گشادست و برافتاده حجاب
 هنر آنست که خود لایق درگاه کنید
 عرصه جان‌که فراخ است بكاوش گیرید
 مگر از جان سوی آن یار نهان راه کنید
 شاهد غیب نجویند بهنگامه روز
 طلب شاهد غیبی بسحرگاه کنید
 برشکافید زهم قبه نه توی سپهر
 از سر سوز دل از نیم شبان آه کنید
 راز دل گرن‌توانید نهفتن ز ملال
 هین‌علی‌وار سر خویش فرو چاه کنید
 عقل را بندگی عشق هنر بخشد وفر
 گر نخواهد که شود بنده بناخواه کنید
 تا که آنی‌ارگرانمایه نکو خواه شماست
 خاک در چشم فرومایه بدخواه کنید
 کوری چشم‌حسودان چومرایار نواخت
 ترك آن قصه جانسوز روانگاه کنید
 دل‌آگاه من از دود حسد تیره نگشت
 بدسگالان مرا زین سخن آگاه کنید

(اردی‌بهشت ۱۳۲۲)

انعکاس صوت

اگر زشت اگر نفز باشد خطاب هرآواز را در خور آید جواب

چو آواز خیزد نماند نهان
نماند نهان ناله بلبلی
نه آوای مرغ شب از مرغزار
نه از جنگل آوای ببر دلیر
نه هیسهای چوپان به هنگام گشت
وزد گر که بادی بشاخ درخت
و گرزانکه باکوه رانی خطاب
ولیکن تو ای نغز گوینده مرد
چو جان ترا مایه بخشد سروش
خروش تو گیتی بجوش آورد
بسا ایزدی نغمه دل نواز
که بگسست زه چنگک ناهید را
سخنهای کزان خاره گردد چوموم
بر این خفتگان چند دادی نهیب
میانها پی چاره بندید تنگ
چه مایه بر آوردی از دل خروش
از این خفتگان بر نیامد نفس
دل زنده داند که آواز کیست
کرا نیست ره سوی اقلیم نور

بگوش اندر آید هم اندر زمان
که نالد بزاری ز شاخ گلی
نه آن غرش تندر از کوهسار
غریو پلنگان و هرای شیر
که مر گله را می چرانند بدشت
برآید از آن شاخ آواز سخت
سرانجام از آن کوه یابی جواب
ز دریای معنی بر آورده گرد
بر آری ز دل آسمانی خروش
برآهنگ تو در خروش آورد
که انگیختی ز آن دلاویز ساز
برقص اندر آورد خورشید را
بیاراستی اندر این مرزو بوم
که سیل از فراز اندر آمد بشیب
میارید در کار از این پس درنگ
ترا هیچ پاسخ نیامد بگوش
ازیرا که در ده نبود ایچ کس
نهفته بشعران درون راز چیست
چه آهنگ بلبل چه بانگ ستور
(آبان ۱۳۲۳)

فروشده... ۱۷

فروشده شب و خور پدیدار نیست ۱۸

جهان تیره لیکن ز شب تار نیست

۱۷- این قصیده که بخط خود استاد در مجلهٔ یغما چاپ شده است نام ویژه‌ای بدان نهاده نشده و فقط در يك منبع چاپی بنام «سپیده شد...» آمده است.
۱۸- در نامهٔ فرهنگستان و کتاب شعر امروز خراسان که این قصیده در آنها چاپ شده چنین آمده: سپیده شد و خور پدیدار نیست و... [گردآورنده]

ندانم چه آمد که امروز مهر
 بر این چرخ گردان پدیدار نیست
 جهان دی بید سیمگونه بچهر
 چرا اینکش سیم دیدار نیست
 مگر اهرمن گشت فرمانروا
 کجا کارها ایزدیوار نیست
 یکی مرغ جز ناخوش آوا زغن
 نواگر بدین پهن گلزار نیست
 شده کیش اهریمنان آشکار
 نشانی ز آیین دادار نیست
 ستم پیشه مردم گرفته خطر
 ستم پیشه را گر چه مقدار نیست
 در آنجا که هر سوی آوای نوش
 فسوسا بجز ناله‌ی زار نیست
 گدازان تن ملک بیمارسان
 کسی را غم و رنج بیمار نیست
 فشاندند تخمی بدین مرز در
 که جز تنگدستی ورا بار نیست
 بجنبیدی از جانبردی ستم
 گر از تنگدستی گرانبار نیست
 ستم بر ستمدیده ز آغاز کار
 زپار این ره زشت و پیرار نیست
 بدرند مردم ترا گرگ و ش
 اگر تیغ تو مردم او بار نیست
 یکی ماکیان دل، ندانم هنوز
 که در چنگ بازان گرفتار نیست
 از آن بره را می بریزند خون
 که بیچاره چون گرگ خونخوار نیست

ز آزار اگر سریتابی نخست
 کسی را بتو دست آزار نیست
 نه بر یاوه گردد ستم بیشتر
 جهان آفرین یاوه کردار نیست
 که مر دشمنت را بود یارو پشت
 ز تو بر دلش هیچ تیمار نیست
 چه مایه سزد گر بکوبیش سر
 که جز کوفتن در خور مار نیست
 ز تو بود و هست این گلستان گشن
 چرا بهره‌ی تو بجز خار نیست
 هم از رنج ما پر شد این کاخها
 چه آمد که ما را بدان بار نیست
 بلی ماند از بهره کوتاه دست
 اگر بهره‌ور مرد هشیار نیست
 از آن دزد بر کشت زد نیمشب
 که خفته‌ست دهقان و بیدار نیست
 توو او زیك مام و از يك پدر
 چرائی تو و او پرستار نیست^{۱۹}
 مشو ایمن از دزد و بگذار خواب
 که این خانه رامیروسالار نیست^{۲۰}
 بخود نام آزادگی بر مبند
 چو از بندگی مر ترا عار نیست
 نگاری بدیواری ای خواجه بر
 نگاری که آذین دیوار نیست
 نبهره ستانی و بخشی سره
 چو تو هیچ مردم زیانکار نیست

۱۹- این بیت در نامه فرهنگستان و کتاب شعر امروز خراسان نیامده.
 ۲۰- این بیت در قصیده‌ای که بخط استاد است نیامده [گردآورنده]

بنسپاس دیو آنکه بفروخت جم^{۲۱}
 تبه کارتر زو فرختار نیست
 هنر نیست ز آن نئی چاره گر
 و گرنه هنر پیشه نا چار نیست
 سزاوار هر کس رود آنچه رفت
 هنر ور ستم را سزاوار نیست
 جهان گشته بد بر نیاکانت راست
 بلی و ندرین جای گفتار نیست
 تو خود چیستی کاین بزرگی و جاه
 پیوسیده ستخوان مردار نیست
 تو خود یار خود باش ببسیچ کار
 مرنج ار بگیتی کست یار نیست
 گمان آنچنان بر که اندر جهان
 بجز تو دگر هیچ دیار نیست
 بپاید ز بد خویشتن داشتن
 بداکش ز بد خویشتن دار نیست
 بر آرای و کارش بهنجار کن
 اگر کار گیتی به هنجار نیست
 ره ار چه درشت است و ناسازوار
 بهم در سپردنش دشوار نیست
 بکوبش بدان پای هموار گر
 که ره خود ز آغاز هموار نیست
 ز گیتی به پیکار شو بهره مند
 که گیتی روان جز به پیکار نیست
 من و تو بپاییم جاوید زی
 ستمگر تباه است و پادار نیست
 چو کاخی به بیداد گردد بلند
 همان گر زروی است ستوار نیست

۲۱- در قصیده بخط استاد آمده: بدیو سترك آنکه بفروخت جم...

[گردآورنده]

چه غم چون گهربار داری سخن
اگر خواجه را کف گهربار نیست

(شهریور ۱۳۲۴)

دهقان پیر

دل بدانش فروزی ، هژیوی
کار کشته ردی، کارسازی
و آنهمه نز پی گنج برده
یافته راز هر نیک و بد را
دست و روی از جهان پاک شسته
بهر نان یافتن کشت ورزی
مرد را یار عزم و هنر بس
دشمن کردگار جهانست
داشتن چشم بر دست جز خود
گوی سبقت ربوده زهر زن
خانه شوی را پاسداری
هیچ ناشفتی از تیره بختی
رامش جان مرد است آن زن
خدمتش را همی جستی از جا
بستدی بیل و سوئی نهادی
خوان بگستردی و نان هلیدی
گرچه این نیست در خورد پیری
شمع بردی بدانجا و دفتر
مرد و زن را چنین بود هنجار

بود در شهر خوارزم پیری
پشت خمیده ای ، سرفرازی
در جوانی بسی رنج برده
پای فرسوده کسب خرد را
دل ز درگاه شاهان گسسته
بر گزیده ز هر پیشه وزی
نان ز خود خواستی نزدگر کس
هر که نانش ز رنج کسانست
زشت کاریست در چشم بخرد
پاک جفتی بدش پاک دامن
در همه کار کردیش یاری
دل همی دادیش روز سختی
زن که بگسست از ریمنی تن
مرد چون آمدی شب ز صحرا
بوسه بردست و برپاش دادی
پای افزارش از پا کشیدی
نان خورش ماستی یا پنیری
کردی از بهر او پهن بستر
سالیان رفت چل کم از او چار

مرد آمد شبی سوی خانه سست بازو و آزرده شانه

وز کمند غم آزاد گردد
از غضب در کشیده بهم مو
تیره میخواست شد بخت فرخ
آرزوی روان خواهش دل
یا کدامین بد از من شنیدی
موی آشفته و روی خستی
مشکنش کان ترا جایگاهست
آتش غم جهان را بسوزد
دل بدان خوش کن از مهربانی
دلخوشی به ز صد گنج گوهر
دل بدان خوش کنی پادشایست
رنجه داری سپهری روانرا
جان پیالوده ز آرایش تن
نا جدا دیدش از خواب و مستی

تا بیدار زن شاد گردد
دیدش افکنده سرروی زانو
آفرین گفت و نشنید پاسخ
گفت کای مایه رامش دل
بازگویم که آخر چه دیدی
دل چرا خود بتیمار بستی
مهربانا دلم بیگناهست
ترسم از بشکنی بر فروزد
گرچه سخت است این زندگانی
دلخوشی را بود خواهش زر
ناخوش از چند فعل گدائست
چیست هستی که تیمار آن را
مرد بخرد که دل داشت روشن
چون فروشد بثر فای هستی



ژاله افشانند برخشک لاله
دل بر آشفته از روزگارم
عقد بندان دخت فلانی
رفتم و دل ز اندوه تفتم
زشت و نا پارسا ریمنی چند
جامه فاخر و گوشواره
هست این از تو یا مادر تو
دیده‌ای، جز که برخوان مردم؟
مرگ بهتر که دشنام دشمن
جو درو رفت و گندم درو شد
خرد سالان خسته روان را
جامه بستان کمان دل نوانست
کودکان را بر آید دل از جا

زن بزاری بر آورد ناله
گفت از من چه پرسی که زارم
بود هنگامه شادمانی
کرد خواهش بدانجای رفتم
طنز گفتند رعنا زنی چند
کت چرا نیست زرینه یاره
پینه از چیست بر چادر تو
هیچ در عمر خود نان گندم
تیره شد پیش من روز روشن
می بگفتی که چون کار نو شد
جامه آرم تو و کودکان را
اینک ای مرد هنگام آنست
گر چه من خویش کردم شکوبا

جز خورو خواب چیزی نداند
کش زپستان اوشیرنوش است

کودک آرام بودن نتاند
زانش از مهر مادر خروش است

پیر بشنید و گفتش مر او را
روح شادی بتن در دمیدن
رنج گیتی فراموش کردن
رنج پاشیم بر پیکر غم
بر زند از کران فلک سر
چون عقابی که زی آشیانه
آورم تا فروشم بمردم
یاره پر بها طوق والا
هم ببوسید دست و دهانش
نان بخوردند و خفتند با هم

گفته جفت پاکیزه خورا
اندکی بایدت آرمیدن
آتش گریه خاموش کردن
تا يك امشب بباشیم خرم
با مدادان چو خورشید انور
من سوی دشت پویم زخانه
جانب شهر کوییده گندم
آنچه خواهی ستانم ز کالا
زن ثنا گفت و آورد خوانش
خرد سالان هم از بخت خرم

ایعجب با امیدی فراوان
دید آن کش بکفتید زهره
بهر تاراج برچیده دامن
غارتیدی هر آنچه دیدی
دسترنج ورا نیز بردند
گفت این چیست شرم زداور
خواستن رنج دهقان روانیست
برکنند استن دودمانت
روزی از رنج ما یافت لشگر
مهرتو چند جوئی خدا را
وان کشاورز بخشش کالا،
مملکت را ز هر بد حراست
ریشه ملک را تیشه گردد

پیرزی مرز شد بامدادان
ليك نومیدی آمدش بهره
لشگری دید چون دیو رهن
بهر غارت ز هر سو دوییدی
پیر بیچاره را دل فسرند
زد خروشی بسالار لشگر
رنج ما غارتیدن سزا نیست
پاك یزدان بسوزد روانت
نز تو کز ما شد آباد کشور
کمتری، پاسبانی تو ما را
زان گروه سپاهیست والا،
تا کند رهنزان را سیاست
نی که غارت ورا پیشه گردد

ور چینی، سزاوار بندی
 کز تو در شرم شد آهریمن
 تا دهد مزد چونین سپاهی
 مردکی زشت و ابلیس گوهر
 زد بر آن پیر تازانه‌ای چند
 کارت ار داد خواهی تبا هست
 جان نهی بر سر داد خواهی
 لشگر خویش را داده کشور
 خانه کشت ورزان بسوزند
 گرچه رنجی چنین دلگسل نیست
 سوی تخت شه آمد بزاری

گر چنانی، بسی ارجمندی
 اینک ای مرد بد کیش رهن
 سوی شاه آورم داد خواهی
 چون بگفت این سالار لشگر
 تاخت چون دیو بگسیخته بند
 گفت بس کن که سالار شاهست
 داد خواهی اگر از سپاهی
 شاه بس مهر دارد بلشگر
 گر بکشور در آتش فروزند
 شاهرها هیچ از این غم بدل نیست
 پیر دلخسته دیده خواری



اتسزی دوده را پادشاهی
 بد کنش خسرو ناخجسته
 کشتن و سوختن بد نهادش
 گه پی لهو و گه ترکتازی
 اینت آزادگی اینت مردی
 دید او را و برکرد افغان
 شاهرها اینک اندر پناهم
 روز تا شب نگهدار مرزم
 خرمی برده تیمار داده
 خون بتن از روانی فتاده
 گرد سازم بصد رنج نانی
 هیچ پیرایه مر شاهرها به
 دولتش نیز پاینده بادا
 خوار گشته بهر دو جهان باد
 روز گیتی فروزم دژم کرد
 نان چگویم که آرام جان برد

آنزمان بود روز تبااهی
 رنج کشور زدل داشت شسته
 هیچ بهره نبودى ز دادش
 مرد بیداد و یازان ببازی
 با رعیت بدش همنبردی
 گاه صیدش بد آنروز و دهقان
 گفت شاهها یکی داد خواهم
 رنج دیده یکی کشت ورزم
 چرخم آزار بسیار داده
 بر رخم رنج را در گشاده
 پوستی مانده بر استخوانی
 نیست از داد پیش که و مه
 خسرو دادگر زنده بادا
 شاه بیدادگر بی نشان باد
 خیل‌تاشی بمن بر ستم کرد
 خان‌ومانم بسوزید و نان برد

چند تازانه زد بر سر من
در بر دشمنان خوار گشته
مادر مهربانشان برهنه
از چه در کشورت حکمرانند
دشمن شاه بگسسته رك به
شاه نشنید و انگيخت باره
تنش در خاك و درخون كشیدن
شد بهم در شكسته دهانش
برفگون ریش او لاله گون شد
تاختن کرد چون از کمان تیر
قصه پیر نیکو سخن را

ناله کردم، بیامد بر من
من بماندم چنین زار گشته
نا بزهکار طفلان گرسنه
گر تو شاهی، پس اینان کیانند
پاك یزدان يك و شاه يك به
ناله او شد از مه گذاره
خیلتاشان سوی او دویدند
بر کشیدند گویا زبانش
پیر آغشته با خاك و خون شد
مردی این دید و زی خانه پیر
تا بگوید مر آن پاك زن را



چشم کرده فرا سوی در بود
آورد شوی با گوشواره
از طرب دلش کردی نوائی
گونه از اشك پر ژاله کردی
نوبت شور بختی سر آید
من ببرم بدوزم قبا را
کودکان شاد گشتند و مادر
غافل از گردش آسمانی
زار نالید و برخاست شیون
سیل اشك از دودیده گشادند
جان هر کس بسوزید بروی
پشت آزرده پهلوی شکسته
سست گشته دل رهنمونش
آسمانی تنای پاك جانای
باز بردی رخ اندر بمیفا
جان چون آتش افسرده بودم

زن ازین کرده ها بی خبر بود
داشت امید کش طوق و یاره
گر شنیدیش آواز پائی
هر زمان کودکی ناله کردی
گفتیش بابت اینك در آید
هدیه کرباس آرد شما را
نا گهان خواست آوائی از در
سوی در تاخت با شادمانی
یافت زان کرده چون آگهی زن
کودکان رو بصحرا نهادند
زن همیدون بتازید از پی
رفت آنجا که بد مرد خسته
دید آغشته با خاك و خونش
گفت: پاكا، گزیده روانا
ای فروزنده مهرا، دریغا
پیش از این کاشکی مرده بودم

خیز و خاموش کن این شراره
خیره چون مرغ گم کرده راهند
ساخته از تو با يك نگاهند
درد بیچارگان را دوا کن
پیر بسترد از دیدگان خون
سوی طفلان نظر کرد و جان داد

(مهرماه ۱۳۲۵)

من نخواهم کنون گوشواره
خیز کاین کودکان بی گناهند
نك نه خواهان كفش و كلاهند
چشمها سوی ایشان فرا کن
نالۀ کودکان گشت افزون
دیده با سختی و رنج بگشاد

یادگار غم

ز آتش مرگ بر گد و بار ترا
بخت بد شاخ میوه دار ترا
کرد از آنسوی حس مدار ترا
خوی و طبع بزرگوار ترا
آفرین، آفریدگار ترا
رنج تب، طبع بردبار ترا
بندانست چاره کار ترا
دل رنجور بیقرار ترا
سوزش سینۀ فگار ترا
کرد پر دامن و کنار ترا
سورت درد بیشمار ترا
نشید ایچ زینهار ترا
چونکه میدیدم اضطرار ترا
پژمرد نوگل بهار ترا
نازنین جسم شاد خوار ترا
نرگس مست پر خمار ترا
سنبل زلف تابدار ترا

ای نهال جوان که سوخت فلک
ای درخت امید من که شکست
ای فروزنده اختری که قضا
خردبودی و عقل داشت پسند
نفزگوی آفرید و خوب و لطیف
کرد نابردبار و برد شکیب
صعب کاری فتاد و هیچ پز شک
رنجه کردند از علاج خطا
وز دواي مزور افزودند
مادر تو ز لعبتان ظریف
که به بازی مگر تواند کاست
خواستی زینهار و گوش فلک
میفزود اضطراب من همه دم
کی گمان بردمی که سورت تب
خفته بینم بروی بستر مرگ
رفته در خواب سهمگین ابد
یا که آشفته از نهیب اجل

آوخ آن گیسوان چون زر ناب
ای دریغ آن زبان خوش که بدی
نبرم من زیاد و نتوان برد
نرمک آیم سوی و ذاق تو شب
به کدامین دیار رفتی باز؟
جان مسکین چگونه برتابد؟
من بیدل چسان دهم تسکین
خیز و باز آکه بیش طاقت نیست
چند خسبی که چشم مانده به در
توزما دور و ما به محنت صعب
کرده ای از عدم حصار و کسی
اگر آئی بخانه روبم پاک
گرچه نادر خورند و مختصرند
اشک خونین اگر برافشانم
غم ز تو یادگار ماند و رواست

کرده آذین دو لاله زار ترا
ترجمان جان هوشیار ترا
وای وای شبان تار ترا
که ببینم تن نزار ترا
که ندانیم ره دیار ترا
فرقت تلخ ناگوار ترا
مام غمگین داغدار ترا
خواهر زار اشکبار ترا
جمع یاران غمگسار ترا
دل و جان داده انتظار ترا
نگشاید به فن حصار ترا
به مژه خاک رهگذار ترا
جان فشانیم و دل نثار ترا
غرقه در خون کند مزار ترا
دارم ار نیک یادگار ترا

(خرداد ۱۳۲۷)

در رثاء علامه قزوینی^{۲۲}

نوبهار امسال بس نغز و لطیف است و فری
لیک از او بهر من آمد گرم وانده پروری
هرکسی خوش در سماعی برهوای گلرخی
من چوبلبل در فغان، چون گل پیراهن دری
هرطرف گلهای رنگین جلوه گر، وز غم مرا
رخ زریری، اشک خونین، دست و بر نیلوفری

۲۲- استاد برمرگ پرفسور نیکلسن نیز قصیده غرائی سروده است که در بخش نخستین این کتاب در دنباله مقاله پرفسور نیکلسن آمده است (ص ۲۳۵ - ۲۳۷) [گردآورده]

هرکسی را دامن امیدی افتاده بدست
 مر مرا از بی نصیبی حسرت وارمان خوری
 سینه من آذر افشان کوه را ماند ز غم
 ز آن دم سوزان بود همچون لهیب آذری
 سیل خون راندم ز چشم این آتش افزونی گرفت
 ای عجب آتش که افزونی پذیرد از تری!
 من میان آب و آتش حالتی دارم شگفت
 حالتی کانرا نیارم گفت و نبود باوری
 زار می نالم من ولاله است در وجد و سماع
 خون همی گریم من و مرغست در خنیاگری
 چون نگریم؟ چون گلستان هنرپژمرده گشت
 در بهاران از نهیب تند باد آذری
 سرکشید اندر نقاب خاک، آن دانا که داشت
 در جهان فضل و بر ملک معانی سروری
 پیشوای اهل تحقیق و خداوند ادب
 کعبه معنی شناسان، قبله دانشوری
 آن محمد نام محمودالسیر کز روی طبع
 داشت استغنائی سلمانای و صدق بوذری
 زین محمد یافت قزوین عز و رتبت همچنانک
 ز آن محمد خاک یثرب عز و جاه و برتری
 خواند قزوین را خراسانی دگر خاورشناس
 زان کز آنجا شد پدید این آفتاب خاوری
 آن مبرا گفتش از نقصان در انواع کمال
 گرچه نبود آدمی از آفت نقصان بری
 آنکه بر دفتر زکلكش هر زمان پیدا شدی
 نقشهای مانوی یا لعبتان آذری
 گرچه عقلش پایه از گردون بسی برتر شناخت
 قدر او نشناخت این گردون و ماهم بر سری^{۲۳}

ورچه جان پاك او را كبرىای علم بود
 دور بود او از چه؟ از خودبینی و مستكبرى
 صاحب مغنى غناى او بنحو ار دیدی
 بر درش بنشستى از بهر دریوزه گری
 نزد او آسان نمودی گرچه دشوارست و صعب
 مشکلات نظم بو تمام و شعر بحتری
 بود چون سمعانی اندر ضبط انساب رواة
 وز درایت چون ابو جعفر بفقہ جعفری
 در ادب و اندر نوادر پایه بالاتر نهاد
 از خلیل و اصمعی وزبن درید و ازهری
 شرط تهذیب لغت را چون محیط آمد بفضل
 بس خط ترقین^{۲۴} کشید او بر صحاح جوهری
 هم بنقد فن تاریخ و سیر بد بی همال
 گر بتاریخ و سیر با چشم حق بین بنگری
 عقل را سرمایه ها بخشید و از تحقیق او
 معرفت را بست زیور چون عروس زیوری
 از فزونی معنی اندر لفظ جان افزای او
 لفظ خواهد تا شکافد بر خود از فرط پری
 از خط او جلوه گر بینی بصد کشی و ناز
 حوریان خوب صورت در لباس عنبری
 در جهان آخشیجان هرگزى^{۲۵} آثار اوست
 آسمانی آیتی دور از فساد عنصری
 گو بین اعجاز آثارش در احیای علوم
 هرکه او باور ندارد معجز پیغمبری
 خامه او کرد با اعمی و شان یافه گوی
 آنچه کردی با دو گویان ذوالفقار حیدری

۲۴- سیاه کردن با خط در اینجا مقصود خط بطلان کشیدن است.
 ۲۵- هرگزى یعنی ابدی و لایزال؛ زیرا هرگز بمعنی هیچوقت و همیشه هر دو آمده است.

ای بسا گاموخت راه نو بسحاران شر
 نفثه^{۲۶} هاروت کلکش در طریق ساحری
 دانشی مردی که افزونتر ز پنجه سال بود
 کار او دانش پژوهی یا که دانش گستری
 تشنه کام فیض معنی بد ز استسقای زفت^{۲۷}
 طبع آن دریای دانش با همه پهناوری
 گوهر دین عرضه بر بدگوهران هرگز نکرد
 اینت جانی پاک گوهر ، اینت مردی گوهری
 عالمی بد مندرج در پیکری بس مختصر
 چون هلال اندر ضعیفی همچو نال از لاغری
 هم به بستر یکزمان ناسود از تحقیق و بحث
 گرچه بود از ناتوانی قرب سالی بستری
 مانده از رفتار پای و دستها لرزان ولیک
 فکرش ثاقب، زبانش نیز در منطق جری
 در زمین پنهان شد او چون زر زجور آسمان
 ای زمین بر خود ببال ، ای آسمان بر خود گری
 او بقدسی آشیان پرواز کرد و وارهاوند
 جان علوی زاد را از ننگ بی بال و پری
 عقل کل زبید که در جمع سراندازان عرش^{۲۸}
 خاک غم پیرا کند بر سر بمرگت این سری^{۲۹}
 خود که یارد کرد ایضاحی چنان کاند در خوراست
 شعر امری القیس کندی یا لبید عامری
 یا که روشن میتواند کرد از روی کمال
 راز شعر حافظ و مسعود سعد و انوری

۲۶- نفث دمیدن (سحر و افسون) و نفثه يك دمیدن.

۲۷- زفت-بضم اول بخیل و بفتح اول، هنگفت و در اینجا بفتح اول و بمعنی شدید و زیاد است.

۲۸- سراندازان یعنی فداکاران و کسانی که سربهای کسی میاندازند

۲۹- سری در فارسی بزرگی است و سرداری و در عربی بمعنی بزرگ و در اینجا معنی نوم اراده شده و کلمه عربی است.

ای دریغ آن خاطر وقاد و فکر ژرف بین
و آن سخنهاى نوآئين هم بتازی هم دری
ای دریغ آن خلق دریا فیض و ذهن نکته یاب
و آنهمه شیرین زبانی و آنهمه خوش محضری
ای دریغ آن روی پر آزر و آن موی سپید
چون شکفته یا سمین بر روی گلبرگ طری
آنکه از وصفش بیان عقل کلی قاصر است
چون رثای او توانم بازبان شاعری

ای جهان بر مرگ این فرزند میشاید ترا
خاک اگر بر سر فشانی و ر گریبان بر دری
شاد باش ای جان جاویدان پاک اوستاد
کاینزمان در باغ خلد از آنچه کشتی برخوردار
زین سری گر رنج بردی بیش غم نبود از آنک
حق ترا از گنج معنی دولتی داد آن سری
پاک زادی، پاک رفتی، هیچت آلایش نبود
زین جهان کالوده بینمش از ثریا تا ثری
زین جهان رستی و پیوستی بعیش جاودان
زآنکه همزانوی فردوسی بفردوس اندری

(۱۵ تیر ۱۳۲۸)

سمع الکیان ۲۰

«سمیعی» خداوند بینش که باشد
بنظم و بنثر اوستاد یگانه

یکی گنج معنی ز سمع الکیاز به
 فرو ریخت بر سمع ما را یگانه
 سخا و سخن شد مر اورا مسلم
 سخن بی تکلف ، سخا بی بهانه
 بطبع «عطا» بخش و جان سخندان
 چو دریاست کورا نبینی کرانه
 یکی نفز چامه فرستاد زی ما
 که نارد چنو گفت کس در زمانه
 نو آیین تر از نغمه خسروانی
 روان بخش تر از می خسروانه
 نیوشیدن آن همان مستی آرد
 کجا نوش کردن شراب مغانه
 بلفظ اندرون معنی تازه وتر
 بدانسان که دیرینه می در چمانه
 بیک جرعه کز این چمانه بنوشی
 توانی شکستن خمار شبانه
 عجب نیست کز خوشی و تازگی او
 بپیرانه سر مرد گردد جوانه
 زهی طبع او کز سخن های شیوا
 کند جان غمدیده را شادمانه
 خوشا خلق او کاندین قحط معنی
 فرستد بمرغان دل آب و دانه
 فری راست رو فکرت صائب او
 که راند همه تیرها بر نشانه
 کرا جاودانی اثرهاست چونین
 بود بی گمان شادی جاودانه
 بدو شعر بردن چنان است ، آری
 که زی عنصری باز بردن ترانه

چو ز ایران بسوی اروپاروان شد
 روان عزیزان شد از پی روانه
 بزودی امید است کاین بازعرشی
 کند باز آهنگ زی آشیانه
 که هردم زند از درون حریفان
 همی آتش فرقت او زبانه
 چو از یاد او نیستیم ایچ فارغ
 چه گوئی، ز ما می کند یاد یا نه؟

(آذر ۱۳۲۸)

هنر ۲۱

هنر پذیر که گیتی بود بکام هنر
 جهان دگر شد و آئین روزگار دگر .
 بچشم کیمهان ایدون عزیز گشت عزیز
 اگر چه لختی ناچیز و خوار بود هنر .
 همان جهان که ستم پیشه بود و علم شکن
 کنون بداد گرائید و شد هنر پرور .
 کنون بود خطر مردمان بدانش و دین
 اگر چه بد خطر مردمان بسیم و بزر .

۳۱- ابیاتی از این قصیده بنام «هنر» در مجله تعلیم و تربیت بتاريخ خرداد ۱۳۱۷ و نامه تمدن بتاريخ مهر ۱۳۳۵ و مجله رنگین کمان شماره ۹۸ و کتاب شعر امروز خراسان بتاريخ ۱۳۴۳ آمده است و صورت کامل این قصیده بنام «آسمان پیما» در مجله شرق بتاريخ سنبله ۱۳۵۳ و مجله اخگر بنام «هواپیما» بتاريخ ۱۳۲۸ چاپ شده است. با مقایسه این قصیده و قصیده دیگری که بنام «هواپیما» در مجله یغما بتاريخ بهمن ۱۳۴۴ آمده می بایستی نام این قصیده در چند مأخذ بالا همان «هنر» باشد نه «هواپیما» و یا «آسمان پیما» و قصیده هواپیما همان است که فقط در مجله یغما چاپ شده است. [گرد آورنده]

هر آن خطر^{۳۲} که بسیم و زر است ناپایاست
 بجاستی چو بدانش بود هماره خطر* .
 چه سود از آن خطرستی که دزد زشت نهاده
 چو دست یافت بنگذارش بجای اثر؟
 تنیست بیجان آنکش روان دانش نیست
 مراین حدیث بگیتی فسانه گشت و سمر
 گر این روان سپهری ترا به پیکر نیست
 بخاک تیره نهان باد مر ترا پیکر !
 امید مگسل زنه‌ار اگر نخستین بار
 همی نهال امید تو بر نیارد بر .
 بدیدش باید مهر به‌ار و قهر خزان
 نخست روز کدامین نهال داد ثمر ؟
 گسسته‌دار امید از کسان و عزت و جاه
 ز خویش خواه و بمسپار دل ببوک و مگر .
 مگر ز کوشش خود بهره‌مند مردم نیست
 چنین بفرقان فرمود خالق اکبر
 چو کار توسنی آرد پدید و سخت شود
 ز رام ناشدن او مباح خسته جگر
 شکیب دار و بدانش گرای و کوشش کن
 که گشت خواهد اگر بود سخت فرمانبر .
 بدان درخت کشتن بر نگر که از آغاز
 ز جای خویش نجنبد چو بروزد صرصر
 ولیک بار دوم چون بدو برآید باد
 بخاک افکندش بر درانده پهلوی و بر
 کرا امید خطر جایگیر گشت بدل
 بدان امید سزد گر جهد بکام خطر

۳۲- بزرگی.

* - در بعضی مأخذ چاپی این بیت نیامده است.

سیر ستوده ببايد که ارجمند شوی
 که خوار مایه بود مرد ناستوده سیر*
 تراست دیوره آن کزویت فزایش نیست
 مشیو بر سخن دیو ناستوده گهر .
 هر آنکه خواهد کش آسمان رهی گردد
 گزافه را ندهد عمر خویشتن بهدر .
 هنر پذیرد و بر مردمی گمارد دل
 کژی نخواهد و از راستی نتابد سر .
 شود بجانب مقصود خویش پویاپوی
 ز گشت چرخ گسسته امید و بسته نظر .
 بآرزو نبرد راه و باز ماند خوار
 کسی کجا ظفر و فتح خواهد از اختر
 ظفر بمرد نبخشد بجز فروزش تیغ
 محال خواست کسی کز ستاره جست ظفر .
 جهان گرفت بعزم درست و رای صواب
 ز گشت گردون یاری نخواست اسکندر .
 ز خویش یابی نعمت ز خویش بینی رنج
 ز مهر و کینه فراتر بود قضا و قدر .
 ز عنصری که بمینو روانش خرم باد
 دو بیت نغز بیارمت خوبتر ز گهر :
 «دلی که رامش جوید نیابد آن دانش
 سری که بالاش جوید نیابد او افسر!»
 ز زود خفتن و از دیر خاستن هرگز
 نه ملک یابد مرد و نه بر ملوک ظفر»
 کرا ز دانش و فرهنگ مغز چون دریاست
 همی هوای بزرگی نجنبند اندر سر .
 بمغز خرد کجا گنجد آرزوی بزرگ؟
 چگونه گنجد دریای بیکران بشمر !

ز علم و دانش و صنعت بود که مغربیان
 شدند چونین فرمانروا به بحر و به بر
 زمین سپرده بدان ره نورد برق مسیر
 هوا گرفته بدان شاهباز روئین پر.
 همی نه بینی آن ابر تندی آوا
 که گوش چرخ ز آوای خویش دارد کر .
 چو بر خروشد آن ابر ناگسسته غریو
 گمان بری که همی غو بر آورد تندر !
 چو بنگریش یکی ماهیش گمانی راست
 کجا ز روی بود بال وز آهنش پیکر
 اگر شناوری ماهیان به آبستی
 مگر میان هوا از چه نیست اشناور؟
 و یا بسان سپهریست کرده از آهن
 کجا فروزش پرتو فکن بودش قمر !
 بمشتریست اگر ده قمر فروخته روی
 مر اینسخن بود از گفته ستاره شمر
 کنون ز صنع بشر خاکرا که یکمه بود
 هزار ماه فروزان بود بهر کشور !
 بسوی چرخ گرازان شود ز پهنه خاک
 چنانکه ابر ز دریا شود بگردون پر
 اگر ثقیل نیارد شدن بجای خفیف
 چرا همی رودش بر فراز چون آذر ؟
 گراذر است و نگیرد قرار جزبه اثیر
 گرفت از چه نیارد مگر بخاک مقرر ؟
 بعلم تجزیه آنگونه چیر دست شدند
 که گر نه بینی هرگز نداریش باور !
 بطب و صنعت اگر دست بردشان بینی
 ز سرت هوش بپرد ز دستبرد بشر .



گمان که داشت که مردم بر آسمان کبود
 برفت یارد از این خاک توده اغبر ؟
 که برد ظن که بیک چشم بر زدن مردم
 ز سوی غرب فرا خاوران دهند خبر ؟
 چه بر شمردم یکسر به نیروی هنر است
 که زو بجانوران برتری گرفت بشر !
 ترا که هیچ هنر نیست کم ز جانوری
 اگر چه هست زبان مر ترا سخن گستر...
 نخست مطلع خورشید علم خاور بود
 ز خاوران بسوی باختر نمود گذر
 باختر شد و آنجا بماند و دیر بزیست
 بخاور آمد لیک از نخست زیباتر
 چنانکه آب ز دریا رود بشکل بخار
 سحاب گردد و باز آیدش بشکل مطر...
 (۱۳۲۸)



کوی عشق

مرا درکوی عشقت رهگذر باد
 تو را هم سوی این مسکین نظر باد
 ترا با ما عنایت بیش از این بود
 دگر گشتی تو احوالت دگر باد
 نظر بر داشتن نالیدم از دل
 که یارب این جوان صاحب نظر باد
 چو شب در کویت آیم بی خرد وار
 رفیقم آه سرد و چشم تر باد

من از عالم غمت را دوست دارم
 از این سودا غم تو با خبر باد
 اگر جز عشق بار دیگر آرد
 درخت عمر من بی برگ و بر باد
 و گر جز در هوای رویت ای گل
 ز ند پر مرغ دل بی بال و پر باد
 چو با سوز جگر طبع تو خو کرد
 نصیب من همه سوز جگر باد
 تنم گردست فرسود غمت نیست
 بشهره راه حوادث بی سپر باد
 اگر سوزد درون من بکاهد
 مرا این آه سوزان بی اثر باد
 نبارد خون اگر چشمم ز هجرت
 مژه در دیده همچون نیشتر باد
 چو خورشید رخت گردد شرر پاش
 تنم آماج آن سوزان شرر باد
 اگر گوئی دعای خیرم این گوی
 که این آشفته دل آشفته تر باد

(۱۳۲۹)

قصیده*

خصم در کشور جم باز برافراشت علم
 رفت بر باد زنادانی ما کشور جم

* این قصیده وطنیه اثر طبع آقای بدیع الزمان فروزانفر بشرویه ایست که بروش قصیده حکیم
 ورخی سیستانی سروده و بانثاد این قصیده متین ثابت نموده اند که میتوان راجع بوطنیات
 هم اقتضا بفصحای متقدمین نموده و بسبک آنان اشعار بلند متین سرود. «احمد بهمنیار (دهقان)».

رفت بر باد ز نادانی و از بی خردی
 کشوری کو بد رامشگه شاهان عجم
 نه درو یادی از شادی و از آزادی
 نه درو نامی از بخشش و از جود و کرم
 این همان ملك بود کز پی تعظیمش بود
 پشت شاهان و زبردستان همواره بخم
 ليک بر باد شد آنکشور و امروز درو
 مرد آزاد نیار دزد آزادی دم
 نام آزادی بر خیره مبر زانکه همی
 بهرات نیست در اینملك بجز رنج والم
 خیزو زینمردم بیدین بستان بهره خویش
 تن دهی اینهمه تا چند بیداد و ستم
 زود بر باد رود آری ملکی که در او
 گرهی بیخرد و دزد شود گرد بهم
 وین شگفتی بین کاینمردم بیدانش و دین
 خواهد از ایزد افزونتر هر روز نعم
 چون شناسد ره آزادی و آبادی ملك
 آنکه نشناخته هرگز همی از فرق قدم
 چاره ایران از دشمن و بدخواه مجوی
 کی نهد دشمن بر زخم دل ما مرهم
 اینهمه رنج مبر بیهمده اندوه مخر
 ندهد سودی امروز ترا انده و غم
 زود برتابد از خدمت و درگاه تو روی
 سپهی کش ندهی هرگز دینار و درم
 باستانی سخنی گویم از من بنیوش
 ای مه و مهر و ستاره بر رای تو ظلم
 زر بده مرد سپاهیرا تا سر بنهد
 و گرش زر ندهی سر بنهد در عالم

لشگری باید آراسته تا گردد ملك
 سر بسر خرم و آراسته چون باغ ارم
 غرش توپ و غو کوس و غریو شیپور
 خوشتر و بهتر زی گوشش آید ز نغم
 بهر آزادی و آبادی بایست گزید
 بخردی دادگر و پاك دل و پاك شیم
 اندر آنروز که از خون دلیران گردد
 پهنه هیجا ماننده پهناوریم
 تیر پرد زکمان چونانک از ابر تگرگ
 خون جهد از دم شمشیر چو از ابر دیم
 شیهه اسب و هیاهوی دلیران غو توپ
 بترکد زهره شیراجمی در باجم
 هیچ کس را نبود با او یارای نبرد
 گر همه خود پسر سام نریمان رستم
 تا جهان پاید و تابنده بود مهر سپهر
 دل ما شاد و دل دشمن ما باد دژم
 (سیزده قوس ۱۳۰۱)

کتاب و کتابخانه

هرکس که در این جهان بد از روز نخست
 آسایش خویش جست و این بود درست
 عاقل داند که گنج آسایش را
 در کنج کتابخانه می باید جست

اگر بازجوئی خطا از صواب نیابی یکی همنشین چون کتاب
 یکی همنشینی است پاکیزه دل نه بدخواه مردم نه پیمان گسل

نه هرگز بزشتی برد نام تو
 بیاموزدت راه و رسم مہی
 کند مرد را دید و دانش فزون
 نیارد زیان و نخواهد گزند
 ز هر کس هرآنچیز کو بہتر است
 گزینان گیتی بہر روزگار
 بدفتر درون پاک گسترده اند
 ز تخمی کہ دانای پیشین بکشت
 برافروزد این پاک جان ترا
 کشاند ورا تا باقلیم نور
 در آن پرده جز جان آگاه نیست
 وز او جان گویا بود مایہ ور
 و گر جان چراغست اوروغنست
 کہ بینی در او رازها بیشمار
 سخن گوید و بسته دارد زبان
 ز نادان نہان دارد آواز خویش
 ہمہ راست گوید نگوید دروغ
 نشاید کہ بگذاری و بگذری
 (۱۳۳۷)

نخواهد ز گیتی مگر کام تو
 ز کار جهانست دهد آگہی
 بود سوی آزادگی رہنمون
 درون پر ز معنی زبان پر زپند
 خردمند گوید کہ در دفتر است
 کہ تا باز ماند یکی یادگار
 سخنہای نیکو گزین کردہ اند
 ہمی برخوردارم از خوب و زشت
 بدانہش گشاید زبان ترا
 روان دارد از تیرگیہا بدور
 کہ آلودگی را بدان راہ نیست
 بدو کشت دانش برآورده بر
 سخن گر چو جانست او چون تنست
 کتابست آئینہ روزگار
 کند آشکار آنچه باشد نہان
 گشاید بدانہا ہمہ راز خویش
 دهد از سخن جان و دل را فروغ
 چنین ہمنشین گر بدست آوری



سلامی...

چند بیت این قطعہ را در تابستان ۱۳۳۹
 ساختم بودم دیشب فراغت یافتہ تماشا کردم ۴۴
 ۳۷/۱۱/۲۰

ز من ای نسیم صبا بامدادی
 بدان آفرینش یکی آفرین بر

۳۳- این شعر تاکنون درجائی چاپ نشده است و معلوم نیست کہ ۱۳۳۹ و ۳۷/۱۱/۲۰ کدام
 درست است و کدام اشتباہ زیرا بدین صورت تناقض زمانی دارد [گردآورندہ]

سلامی چو انفاس پاك ملايك
 بدان پاكدامن ازين پاك بين بر
 سلامی ز صدق محبت نشانه
 ازين بى نشان سوى آن خوش نشين بر
 سلامی ازين كيش عزلت گرفته
 بدان غارت فكر و تاراج دين بر
 سلامی ازين پا فرو رفته در گل
 بدان برتر از خلقت ماء و طين بر
 سلامی ازين كرده اسب غمان زين
 بدان بسته دلها بفتراك زين بر
 سلامی ازين سر فرو در گريبان^{۳۴}
 بدان دستكين آخته ز آستين بر
 سلامی ازين خسته خار هجران
 بدان گلشن سوسن و يا سمين بر
 سلامی ازين تشنه وصل جانان
 بدان چشمه نوش و ماء معين بر
 سلامی ازين عاشق كوژ بالا
 بدان سرو قد شاهد راستين بر
 سلامی ازين جان بى كبر و بى كين
 بدان چابك اسوار ميدان كين بر
 سلامی ازين چشم بنشسته در خون
 بدان چشم خونريز سحر آفرين بر
 سلامی ازين دو لب رنگ رفته
 بدان درج ياقوت و در ثمين بر
 سلامی ازين چهره زعفران وش
 بدان روى چون لاله آتشين بر
 سلامی ازين خشك بازوى لاغر
 بدان سيمگون بازوان سمين بر

سلام مرا آن چنان بر که دانی
 نگویم ترا کانچنان یا چنین بر
 سلام مرا باری ای باد مشکین
 بدان ناز پرورده نازنین بر

باغ رضوان

باغ رضوانست اینجا ، یا خراسانست اینجا .
 هیچ مشکل نیست در ره ، کار آسانست اینجا .
 کعبه است این یا خراسان ، یا بهشت عدن و رضوان ،
 هست نعمت ، نیست نعمت ، روح و ریحانست اینجا .
 بحر بی پایان رحمت ، موج در موجست اینک ،
 ذات حق اندر تجلی ، عرش رحمانست اینجا .
 آمده فوج ملایک از برای خاشه روبی
 کز ملک والای آمد آنک دربانست اینجا .
 مشهد فرزندان موسی آن خداوند دل و دین ،
 واله از انوار ذاتش پور عمرانست اینجا .
 فر باطن ظاهر اینجا ، ظاهری بس قاهر اینجا ،
 اول اینجا ، آخر اینجا ، نور یزدانست اینجا .
 من ندانم چیست اینجا ، خفته گویی کیست اینجا ؟
 در خرد هرگز نگنجد آنچه پنهانست اینجا .
 نیست ریب ، نیست شبهت ، چشم دل بگشا و بنگر
 کایتی محکم ز آیت های قرآنست اینجا .
 معنی فرقان صورت ، صورت قرآن معنی ،
 شرح قرآنست اینجا ، جمع فرقانست اینجا .
 مبدأ تکوین عالم ، غایت ایجاد اعیان ،
 مظهر اجلای ذات حی سبحانست اینجا .

پای در راه طلب نه، وز خود اندر خود سفر کن،
 گرت درگاه‌یست مرکب، وقت جولانست اینجا.
 ما و من بگذار و خاک راه شو، کز فرط عزت
 خواجه ابلیس از انا گفتن پشیمانست اینجا.
 شو مجرد، خرقه درکش، بت پرستیدن رهاکن،
 سالکانه پای در نه، قطب ایمانست اینجا.
 مرد شو، ثابت قدم شو، در وفا صاحب علم شو،
 شیر یزدانست اینجا، شاه مردانست اینجا.
 گر تن بیمار داری و دل رنجور، پیش‌آ
 درد دنیا را و دین را جمله درمانست اینجا.
 بهر مهمانان امام ذوالکرم گسترده خوانی
 سبع الوان بهشتی چیده برخوانست اینجا.
 رزق معلومت چه باید، رزق نامعلوم میخور،
 میخورد قوت سماوی آنکه مهمانست اینجا.
 در بهای عشق سلطان میدهد سغراق وحدت
 و آنکه اصل از عشق دارد مست سلطانست اینجا.
 روی در وجه‌الله آور و آنچه میخواهی طلب کن
 کز پی دریوزه آید گر سلیمانست اینجا.
 هوش‌دار، ای دل، که این شه‌هول میراند سیاست!
 آنچنان کان روح قدسی هم هراسانست اینجا.
 اینت میدانی که دروی بس تناکافتاده بی‌سر
 تا در اندازد سر آنکو مرد میدانست اینجا.

نیستم در خور نثاری تا بر افشانم براهش
 زآنکه بس قیمت نیارد گردل و جانست اینجا
 این قدر دانم که در دل آتشی دارم ز عشقش
 و اندر آتش بلبل طبعم غزل خوانست اینجا
 (فروردین ماه ۱۳۳۸)

در جواب محمود فرخ^{۳۵}

که از من برد سوی فرخ پیام
تویی آن سخندان معنی طراز
بدفتر طرازی بنیروی وهم
سرانگشت خاید بت آرای چین
بسا نغز صورت که کرد و کند
ترا طبع ماند بدریای ژرف
بپیوندی آن گوهران را چنان
در آویزی از گردن روزگار
زمانه ز تو نام و آوازه یافت
از آنجا که افراط احسان تست
مرا زی خراسان شدن آرزوست
بویژه که بنهفته در خاک اوست
علی بن موسی خداوند دل
ولیکن ز هر در مرا شغلهاست
و دیگر کم از گردش ماه و سال
همان آتش زندگی کرد سرد
بناورد من لشگر بی شمار
اگر باورت ناید اینک ببین
بشستی در افتادم از سال شست
بپیچم بخود سخت سازم گره
غریب اوفتادم درین روزگار
ز فقدان یاران بگذشته روز
خوش آنروزگاری که دلشادداشت
بپیش اندرم هست کوهی ز غم

که ای اوستاد سخن گستر
که نادر مثالی درین کشور
بتان پریچهره چون آرزو
چو بیند در آن آزاری پیکرا
فری آن قوی کلک صورتگرا
در آکنده از گونه گون گوهر
که پیوست نتوان از آن خوشتر
یکی پر بها عقد نیکوفا
نه تو از وی ای مرد نامورا
سوی خانه خویش خواندی مرا
که آنجا مرا رست بال و پرا
یکی پاره از پاک پیغمبر
که جبریل شاید ورا چاکرا
که بگذشت نارم همی زید را
بیفسرد طبع نشاط آورا
برافشاند بر فرق خاکسترا
برانگیخت این دهر جان اشکرا
بروی و سرم گرد آن لشگرا
گره بر گره گرد یال و برا
چو ماهی پیچان بشست اندرا
غریبی که کس نیستش یاور
همی اشک بارم بدامن برا
مرا لطف آن مهربان مادرا
ز هجران استاد پیشاورا

۳۵- بطوریکه آقای محمود فرخ در کتاب «هفتاد سالگی فرخ» صفحه ۲۱۹ مرقوم داشته اند، مرحوم استاد فروزانفر به ایشان وعده داده بودند تا سفری بمشهد بکنند و مهمان ایشان باشند چون وعده بتأخیر می افتد، آقای فرخ يك قصیده با نامه ای برای استاد میفرستد و استاد هم در جواب آقای فرخ این قصیده را می سرایند [گردآورنده]

| | |
|---|---|
| بمرگ بهار سخن پرورا که بر بوده اند از سرم افسرا ادب روی بنهفت در چادرا بچشم جهان تیره شد یکسرا همی تافت چون زهره از هرا بشیرین سخنهاى چون شکرا بجان اندرم شعله آذرا | خزانى درختم نه برگ و نه بار نهم دست بر سر چو زنهاریان پس از مرگ قزوینی نامدار فروشد چو آن آفتاب هنر فروغی کش اندیشه تابناک سمیعی که گوش مراداشت خوش بختند در خاک و افروختند |
|---|---|

| | |
|--|--|
| ز کوشش چه خیزد بییران سرا چرا خویش را رنجه داری چرا چگونه توان گفت شعر ترا فرو برده در حنجرم خنجر سزاوار این زخمگین حنجر | بکوشم که آیم سوی تو ولیک بر امید دیدار مردی چنین چو فکرت ز سرچشمه خشکی گرفت نیارم بر آوردن آوا که چرخ فرو داشت کردم که برداشت نیست |
|--|--|

(۶ آذرماه ۱۳۴۲)

بر مرگ برادر*

يك ره از خاک ری ای باد دلاویز سحر
 زی خراسان کن آهنگ و بر آرای سفر
 پی دلداری من ساز سفر کن که تویی
 راز دار من و غمخوار من ای باد سحر
 هنر این بس که تویی پیک پیام آور دل
 اینت بگزیده پیام آور بسیار هنر !
 گر نه پیوند نسیم تو بدی جان مرا
 روزگارم بگسستی رك و بشکستی پر

*- این مرثیه را استاد بر مرگ برادرش حجة الاسلام حسن ناصر قدسی سروده است.
 [گردآورنده]

با تو پیمان کهن دارد هر سوخته دل
 که نکوداری پیمان و بری عهد بسر
 نفس مشک بر افشانی هر جا که وزی
 که دم عاشق دلسوخته داری در بر
 سیرت نیک تو ، تیمار جگر سوختگان
 داد با یاد تو، احسنت وزه‌ای نیک سیر
 بر تو کوتاه بود و سهل بدان گرم روی
 گرچه دشوار بود راه و دراز است ممر
 بشتاب آیی چون نور که آید سوی خاک
 همچو او عبره‌کنی بحرودوی زانسوی بر*
 بگذری بر همه گیتی چو بر آرای کار
 خاک در هم سپری رنجه نباشی ز گذر
 ز سر خاور خیزی و دمی ناشده طی
 در دم باختر آویزی ناکرده مقرر
 باری امروز از آن پیش که خور تیغ زند
 چشم دارم که سوی طوس شوی راه سپر
 چون کنی عزم بدان حضرت و از فرط شتاب
 در چنی دامن و چالاک ببندی تو کمر
 زی گلستان شو و یکدسته گل تازه ببند
 اندر آمیخته از یاسمن و نیلوفر
 بهمه حال دل انگیزتر از موی نگار
 بهمه روی ز رخسار بتان نیکوتر
 برگزین خاصه از این نوگل بشکفته‌ی صبح
 هرچه زان نادره‌تر نیست به بستان اندر
 شاخکی چند بنفشه بفزا بر سر آن
 بنشانی که کبود است مرا سینه و بر
 دسته‌یی لاله که داغ است مرا بر دل زار
 نرگسی چند ز بیداری من یاد آور

* بدین گونه هم آمده: همچو خوار گذرداری از بحروزبر [گردآورنده]

وز پی تازگی اش سبز غلافی بهم آر
 گرد بر گرد ز برک سمن و سیسنب
 پس یکی قطره‌ی اشک از من غمدیده بگیر
 در تجاویف گل تازه نهان ساز و ببر
 قطره‌ی اشکی تابنده چو استاره‌ی صبح
 قطره‌ی اشکی بزدوده چو پاکیزه گهر
 قطره‌ی اشکی غلطان شده بر گونه‌ی خشک
 قطره‌ی اشکی رنگین شده از خون جگر
 به هدیت بر آنجا که نشانیت دهم
 گرچه این هدیه‌ی کم‌مایه نباشد در خور
 هدیه‌ی سوخته‌دل مردم جان‌باخته چیست؟
 جز یکی قطره‌ی اشک آمده از دیده‌ی تر
 هرکجا بینی خاکی و بر او موج سرشک
 زینهار از بر آن خاک بتندی مگذر
 که در آنجای بخاک است مرا پاره‌ی دل
 که در آن خاک نهانست مرا نور بصر
 عالمی ذوق و نظر بینی کز صولت مرک
 درد و گز خاک نهفته رخ و بر بسته نظر
 یک جهان دانش و فرهنگ کز آسیب اجل
 خفته در دامن سنگی چو بکان گوهر وزر
 بند از آن دسته‌ی گل بگسل و یکباره بیوش
 روی آن تربت پاکیزه ز گل سرتاسر
 برفشان همچو گلایی تو بر آن مرقد پاک
 قطره‌ی اشک من غم‌زده‌ی سوخته پر
 از من ای باد سلامش کن و احوال بپرس
 که چه بوده است ترا حال و چه افتاده مگر؟
 بعدم رفتی وز احوال تو ما بی خبریم
 که فرو بست عدم از همه سو راه خبر

هرچت آواز کنم پاسخ من می ندهی
 گرچه از ناله‌ی من گوش فلک گردد کر
 روز تا شب بخیالی که مگر باز آیی
 چشم دارم به سوی روزنه و گوش به در
 با من اینگونه دل پاک تو بی مهر نبود
 که رود ماهی و نامه نفرستی ایدر
 طفلکان با رخ پژمرده فراز آمده‌اند
 خیز و پژمرده رخ طفلان باری بنگر
 هرگز آیا بود آن روز که تو یار عزیز
 بگشایی لب و آئی به سخن بار دگر؟
 آه از آن منطق شیوا که فرو بست قضا
 وای از آن دیده‌ی بینا که فرو دوخت قدر
 چون بدت رای که آرایی دیباچه‌ی شعر
 سخت بود باندام تر از نظم درر
 ور به منبر ز پی موعظه بنهادی پای
 در برافشاندی از نطق و شکستی شکر
 در عزای تو سزد گر که بنالد محراب
 وز فراق تو سزد گر که بگرید منبر
 رونق مذهب جعفر همه از فر تو بود
 تو برفتی و برفت از وی آن رونق و فر
 تا تو بودی به همه عمر بر آیین رسول
 سود بوداز تو خلاق را بی هیچ ضرر
 ز آتش تب چو برافروخت رخ روشن تو
 گفתי افتاد مرا در دل سوزنده شرر
 روی تو زرد شد از رنج و سرانگشت سیاه
 زار خفتی چو یکی هفته بروی بستر
 تو ز تن لرزه همی زیر و زبر غلتیدی
 منت می دیدم و می شد دل و جان زیر و زبر

چاره جستیم ولی بی ثمر آمد پی آنک
 قدر از شاخه تدبیر فرو هشت ثمر
 عمر تو رفت بپایان که قضا آمده بود
 وه قضایی که بلاهاش در آمد به اثر
 کردی آهنگ سفر ناگه زان باز نداشت
 ناله‌ی زار پدر نیز نه فریاد پسر
 خردسالان همه برگرد تو در ناله و آه
 چشم بربستی کز خواب گران بودت سر
 عجب آن خواب که امید به بیداری نیست
 خفته را جز که به هنگامه‌ی روز محشر
 ای برادر غم تو نوع دگر سوخت مرا
 گرچه از تاب غمت سوخت دل و جان پدر
 منم آن شاخه که از ریشه مرا دور فکند
 باغبان از سر بی‌مهری با نیش تبر
 بر شیرین معانی مکن امید که من
 شاخ خشکم که نه برک است مرا تازه‌نه‌بر

(۲۸ شهریور ۱۳۲۳)

دمی با خیام^{۲۶}

ای آنکه سخن ز کلک تو یافت نظام آزاده بگوهری و مردی بتمام
 با لطف توای جهان ز آثار تو مست خواهم که بسر برم دمی با خیام
 (۴۵/۲/۲۹)

هواپیما

کجا آهنین دم و رویین سری
 بتن درکشی پای چون بر پری
 دو پای نهفته فرو گستری
 از اینان کدامی که بس منکری
 در آکنده بالی تهی ژاغری
 به پیکر درازی و پهنآوری
 بیال و بدم راست چون اژدری
 تو میر عقابان رویین پری
 تو آن اژدر آتشین گوهری
 گمانمت کان مرغ آتش خوری
 بخوی و روش همچو سامندری
 چرا بفسری چون به آذر دری
 چو خورشید، زاینده اختری
 نه تندر، خروشنده چون تندری
 ز پرواز گویی برنج اندری
 بدو مغز مانند دو پیکری
 مسیحاوشی زندگی پروری
 شگفتا مگر عیسی دیگری
 کزین هر دو گوهر بنیروتری
 اگر چه پر از دوزخین آذری
 نشاط آفرینی طرب گستری
 چو گویش می ده که دل می بری
 اگر تو چو آهن گران پیکری
 گران کرده زهدان یکی مادری
 برون روژد* آن دم که ره بسپری
 ز خاور سوی باختر بگذری
 همه پرده و هم ها بر دری

تو ای بوالعجب مرکب پرگشای
 بدو پا روی بر زمین با شتاب
 چو سوی زمین برگرای ز اوج
 هوا بر چوماهی، زمین در چومرغ
 پریدن ز سر، خوردن از سوی بال
 بتن اوج پیما و ارمنده پر
 بپا و بپر راست همچون عقاب
 اگر پر کند این عقابان ز روی
 وگر اژدری هست آتش گهر
 از آن کاتش او باری و شعله خوار
 یکی آتش آهنج مرغی بدم
 گرت مایه زندگی ز آذر است
 چو اختر بتاریک شب نورپاش
 نه ابری ولی برق زایی چو ابر
 غریو تو نهمار می نگسلد
 زحل وار داری کمر وزدرون
 چلیپا مثالی و زنار بند
 چو عیسی بر آبی بکوهان چرخ
 بسنبی دل ابر و مغز هوا
 بهشتی درونسوی از آرام و نوش
 پرستنده بت روی و می گونه گون
 فری آن پرستنده کش خرام
 چرایی سبک خیزتر از اثیر
 سبک خیزی و این عجب تر که تو
 ز زهدان تو کودک بی شمار
 بکمتر از آن کاندرا آید به وهم
 چو پرواز گیری تو اندیشه وار

بسان بلند آفتابی که تو جهان از تو پیوست با یکدیگر
 بهنگام صلحی تو نیروی صلح زمین خود نظرگاهی آراسته است
 پرنده یکی شهر کی بر هوا ولی سیرت و سان تو دیگر است
 بهین شهر افلاطنی از قیاس سپید و سیه رازی و مرغزی
 بهم خوش برآیند دمساز و ار اگر چه جهان عرصه دآوری است
 ره انجام و پویان بهر کشوری که پیوند سازی عجب ماهری
 بجنگ اندرون پشتمی لشگری خوشا تو چوبالای این منظری
 همان جای آرام و خواب و خوری که مینو نهادی و نیکوفری
 بدور از تباهی، جدا از شری پذیرای هر جنس و هر گوهری
 که مرصلح را درخوری و ازدوری ز تو بگسلد رشته دآوری

(بهمن ماه ۱۳۴۴)

در جواب امیری فیروز کوهی^{۲۷}

یا امیری لایطیق لسانی شکر جدواک ما حییت بیانا
 حیث خولتنی قلائد شعر مفصحات بحکم تبیانا
 عذب لفظ رقراقة یثلج الصد -- -- رعلی انه یذیب الجنانا
 کلما صفتها مصاغاً بدیعاً یبہت اللب رونقا وافتنانا
 و شی فکر منمنم حاکه العق -- -- ل فاوفی نسیجه اتقانا
 فرد کم منه یوازی اذا قید -- -- س بہذا الرقیع عزاً و شانانا^{۲۸}
 و علیہ یلوح من اثر المے -- -- جز ماصح لمعہ برہانا
 کلما جال سرح فکری فیہ زدت علما یزیدنی ایقانا
 درر انتقیتها فی ترو ثم نظمتها عقودا حسانا

^{۳۷} - در سال ۱۳۴۷ شمسی که مرحوم استاد فروزانفر از دانشگاه متقاعد شد، استاد امیری فیروز کوهی قطعه‌ای بزبان عربی به آن جناب فرستاد، که این ابیات را استاد در جواب امیری فیروز کوهی سروده است. [گردآورنده]
^{۳۸} - این غزل که بخط استاد درمجله یقما چاپ شده، ابیات ردیف ۷ و ۶ را ندارد و ازمجله وحید سال پنجم شماره دوم صفحه ۱۱۲ - ۱۱۳ که این شعر در آنجا نیز بچاپ رسیده گرفته شده است - البته خطاستادنیت - [گرد آورنده]

راعنى حسنہا فياليت شعري
 ام نجومًا تالقت ام بدورا
 ممن قد منحتها من كريم
 قد تقدمت في البراعة خطوا
 لا ابالي بما رمانى به الدهر — —
 فتنحت عن شئ بيت ذل
 و ترديت منه اثواب عز
 سام خسفاً فلم يجدنى ذلولا
 اجمانا نظمت ام مرجانا
 ام عقيقا جلوت ام عقيانا
 مقول يبهر العقول عيانا
 شوط قوم تقدموك زمانا
 — — ر فقد كان عبرة و امتحانا
 طالما اورث الكرام هوانا
 و تعرى من انبرى لى مهانا
 هكذا كنت للزمان و كانا

(بهن ١٣٤٧)

فهرست اعلام

الف

ابان بن عبد الحمید، ۳۴۳
 ابراهیم، ۷۹ ح
 ابن ابی اصیبعه، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۹،
 ۲۹۰
 ابن اثیر، ۱۰، ۱۵، ۲۷، ۳۸، ۳۹،
 ۱۱۰، ۲۵۴، ۲۸۶، ۳۳۷، ۳۶۹
 ابن جبیر، ۵۰، ۵۳
 ابن جوزی، ۵۳، ۷۶، ۷۶ ح، ۷۸ ح،
 ۲۵۴، ۳۷۳
 ابن خلدون، ۵۶، ۳۱۳، ۳۵۴
 ابن حوقل، ۳۹
 ابن خلکان، ۱۱، ۲۶، ۲۸، ۷۲ ح،
 ۷۳ ح، ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۵۹،
 ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۸۹،
 ۲۹۰
 ابن درید، ۴۳۶
 ابن الرشد، ۱۶۲
 ابن سینا، ۱۲۰، ۱۳۴ - ۱۴۴، ۱۶۰ -
 ۱۶۴، ۲۸۹، ۳۰۳ - ۳۱۵
 ابن العبری، ۲۸۴

آ

آثار الباقیه، ۲۰، ۲۱، ۱۳۶، ۳۰۶
 آثار البلاد، ۸۳ ح
 آتاتورک، ۳۹۰
 آتشکده، ۱، ۲
 آذربایجان، ۲۰۷، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۴،
 ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۱
 آرمان (مجله)، ۲۳، ۴۰۵
 آستانه، ۳۵۲ ح
 آشتیانی، اقبال، ۲۳
 آشتیانی، مهدی، ۲۹۹
 آشتیانی، حسن، ۲۳۸
 آصف برخیا، ۱۸۰
 آغاجی، ۲۱۷
 آفریقا، ۶۱
 آل آقا، حکمة الله، ۷۰ ح
 آل بویه، ۶۱، ۶۴، ۳۶۸، ۴۰۶
 آل بارسلان، ۹، ۲۷، ۴۰۶
 آلتونناش، ۲۶
 آمریکا، ۲۷۹

- ابن العربی، ۷۰، ۷۱، ۳۲۰، ۳۸۷، ۳۸۸
 ابن عمید، ۱۸۰
 ابن الفارض، ۳۲۰
 ابن الفرات، ۲۵۹
 ابن فضلان، ۳۳۶، ۳۳۷
 ابن قتیبہ، ۱۰۸، ۱۱۹
 ابن المقفع، ۲۸، ۱۱۸، ۱۲۲
 ابن الندیم، ۱۵۰، ۱۵۴
 الابنیه عن حقایق ادویه، ۳۰۱
 ابواحمد محمود بن ارسلان، ۲۵۸
 ابوالبرکات، ۱۶۲
 ابویشر متی بن یونس، ۲۸۶
 ابوبکر بن سعد زنگی، ۷۴ ح، ۷۶ ح، ۲۹۷
 ابوبکر کلابازی، ۳۷۶
 ابوبکر محمد بن المظفر بن محتاج، ۱۲
 ابوبکر محمد بن العباس الخوارزمی، ۱۲، ۳۱
 ابوجعفر منصور، ۱۴۹
 ابوحاتم رازی، ۱۴۹
 ابوالحسن اشعری، ۱۲۱
 ابوالحسن سیمجور، ۶
 ابوالحسن علی بن بهمن فیروزی نحوی، ۲ ح، ۲ ح
 ابوالحسین نوری، ۷۵ ح
 ابوالحسین سہیلی، ۱۳۷
 ابوحنیفہ اسکافی، ۱۳، ۳۳
 ابوحنیفہ اسکاف، ۱۴، ۳۲، ۳۵
 ابوحنیفہ نعمان بن ثابت، ۳۶۲، ۳۷۰
 ابو حیان توحیدی، ۳۰۴، ۳۴۸، ۳۵۳
 ابودلف مسعر بن مہملہل، ۳۴۲
 ابو ذراعہ معری جرجانی، ۳۵۳
 ابوریحان، ۲۰، ۲۱، ۱۳۶، ۱۴۶ -
- ۱۴۹، ۱۵۴، ۳۰۶
 ابوزکریا ۳۳۸
 ابوسعید خراز، ۳۶۶
 ابوسعید میهنی، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۷
 ابوطالب المکی، ۵۱ ح
 ابوطاهر، ۲۵۰، ۲۶۲
 ابوالطیب طاهری، ۳۳۹
 ابوالعباس لوکری، ۱۵۸
 ابوالعباس مأمون بن مأمون، ۱۳۷
 ابو عبدالرحمن سلمی، ۳۷۶
 ابو عبدالله شعرانی، ۳۵۴
 ابوالعلاء مصری، ۲۶۷، ۳۵۲
 ابو عبید جوزجانی، ۱۳۴
 ابوالعلاء معری، ۲۶۷، ۳۵۲
 ابوعلی حسن بن مظفر نیشابوری، ۲۵۸، ۲۵۹
 ابوعلی زاهر بن احمد ابن محمد ابن عیسی، ۳۰۶
 ابوعلی مسکویه، ۱۲۱، ۳۵۳
 ابوالفداء، ۲۸۴
 ابوالفرج، ۳۵۶
 ابوالقاسم کعبی، ۳۵۵
 ابوالقاسم خراسانی، ۱۱۸
 ابومنصور بن احمد، ۱۰۸
 ابومنصور محمد ابن الرزاق، ۱۲۲
 ابونصر منصور بن علی، ۲۰
 ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله، ۷۲
 اتحاد جماہیر شوروی، ۲۸۳
 اثیرالدین اخسیکتی، ۱۸۳، ۳۶۴
 اثیرالدین اومانی، ۳۷۲
 احادیث مثنوی، ۳۵۸
 احسن التقاسیم، ۵۰ ح، ۵۳ ح
 احمد بن اسماعیل، ۳۳۶
 احمد بن سہل، ۳۳۶

- احمد بن عبدالصمد، ۲۶
 احیاء العلوم، ۷۳ ح، ۷۷ ح، ۷۸ ح،
 ۳۱۵، ۳۵۸، ۳۹۱
 اخلاق ناصری، ۱۵۹، ۱۶۵
 ادباء الغربا، ۲۴۴
 ادیب نیشابوری، عبدالجواد، ۲۹۸
 ارباب، میرزا محمد، ۳۸۸
 اردشیر، ۲۲۵
 ارسطو، ۷۱، ۱۴۰ - ۱۴۲، ۱۴۶،
 ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۱، ۱۶۲، ۲۹۳،
 ۴۳۸
 ارشاد الاریب، ۲۵۹
 ازرقی، ۱۸، ۱۹، ۲۲۸
 ازهری، ۴۳۶
 اسپهبد شهریار، ۱۰۹
 استانبول، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۹۲ ح،
 ۳۳۹
 استرآبادی، حسین، ۳۴۰
 اسدی طوسی، ۳۳۵، ۳۶۵
 اسرار التوحید، ۳۰۱، ۳۰۴ - ۳۰۷،
 ۳۱۵
 اسفار بن شیرویه، ۶۰، ۱۱۸
 اسفزاری، معین الدین، ۳۳۸
 اسفندیار، ۶۳، ۱۱۶
 اسکافی، ابوالقاسم، ۲۸، ۱۰۸، ۱۱۰
 اسکندر، ۱۱۶
 اسکندریه، ۲۶۲
 اسمعیل بن احمد، ۱۰۹، ۳۴۵، ۴۰۵
 اسمعیل بن عباد، ۱۸۰
 اشارات، ۱۴۲، ۱۶۲، ۱۶۳، ۳۰۸،
 ۳۱۴
 اشرف غزنوی، حسن، ۳۶۴
 اشعری، ابوالحسن، ۳۰۶
 الاصطخری، ۳۹
 اصفهان، ۱۷، ۲۸، ۱۳۷، ۱۸۰،
 ۲۵۶، ۲۵۹، ۳۰۵
 اصمعی، ۳۴۷، ۳۵۲، ۴۳۶
 اطواق الذهب، ۲۶۵
 اعتمادالدوله، ۱۸۰، ۲۹۹
 اعزالدوله، ۲۵۳
 اعلم، ۱۰۱
 اغانی، ۳۴۸، ۳۵۲، ۳۵۵، ۳۵۶
 افراسیاب، ۶۲، ۱۲۷، ۲۱۷
 افشار، ایرج، ۳۱۵
 افشار، اسماعیل، ۳۶۳
 افضل الدین کاشی، ۱۵۸
 افلاطون، ۱۴۳، ۱۵۴، ۲۹۳
 افلاکی، احمد، ۲۳۲، ۳۰۴، ۳۸۶
 اقبال، عباس، ۳۴۳ ح
 اقبال، محمد، ۳۵۹ ح
 اقلیدس، ۱۶۴
 الفهرست، ۱۵۰، ۱۵۴، ۲۸۴، ۳۵۵
 الهی نامه، ۱۸۷، ۳۳۹
 الامتاع والمؤانسه، ۳۴۳
 امیر بهادر، ۳۲۸
 امیرنصر، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۰
 امیری فیروزکوهی، ۴۵۹، ۴۵۹ ح
 امری القیس کندی، ۴۳۷
 انساب، ۲
 انوشیروان، ۱۲۹
 انصاری، خواجه عبدالله، ۳۱۱، ۳۱۵،
 ۳۷۵ - ۳۸۱
 انطالیه، ۳۶۲
 انوری، ۱۴، ۳۴، ۲۱۶، ۲۸۵، ۳۶۴،
 ۳۷۰، ۴۳۷
 انیس التابین، ۳۷۹
 اوحد الزمان ابوالبرکات هبة الله بن ملکا،
 ۱۶۱

بشار بن برد، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۲، ۳۵۵،

۳۵۶

بطلمیوس، ۱۶۴

بغداد، ۵۲، ۵۳، ۶۰، ۶۱، ۷۱ ح،

۷۲ ح، ۷۳، ۷۶، ۸۳ ح، ۱۳۶،

۲۴۹، ۲۷۵، ۳۲۷، ۳۵۵، ۳۶۶ -

۳۷۴

بغدادك خوارزم، ۶۹ ح

بغية السوعة فی طبقات النخاة، ۲۴۴،

۲۵۶، ۲۵۸

بقراط، ۸۴، ۱۵۰، ۱۵۲

بلخ، ۱۳۴، ۳۶۷، ۳۷۲، ۳۳۹

بلخ بامیان، ۷۰

بلخی، شهید بن حسین، ۳۴۳

بلعمی، ابوالفضل محمد، ۳۳۷، ۳۴۴

بلقیس، ۱۸۰

بم، ۲۹۶

البنداری، فتح ابن محمد اصفهانی،

۱۰۸

بنی العباس، ۱۱، ۲۸، ۴۹، ۶۱، ۱۱۸،

۱۱۹، ۱۴۶

بوژگان، ۱۰، ۲۷

بوستان، ۷۰، ۷۱ ح، ۷۵، ۷۷، ۷۷ ح،

۷۹ ح، ۸۳، ۸۶، ۲۲۸، ۳۷۳

بولاق، ۲۲۷ ح، ۲۳۴، ۳۴۸، ۳۵۲،

۳۱۳، ۳۵۴، ۳۵۵

بهاء الدوله دیلمی، ۱۰۸، ۱۱۰

بهاء ولد، ۵۴، ۶۹، ۳۸۶، ۳۹۱

بهارستان، ۳۳۹

بهرام، ۱۳۲، ۱۸۷

بهرامشاه غزنوی، ۲۴۸

بهمنیار بن مرزبان، ۱۵۸

بهمنیار، احمد، ۲۹۴-۳۰۲، ۴۴۵ ح

بیانی، ۲۴۲

اوحدی مراغه‌ای، ۳۳۰، ۳۸۲

اوحدالدین کرمانی، ۸۳

اوصاف الاشراف، ۱۶۵

ایران، ۴۵، ۵۹ - ۶۴، ۶۷، ۶۸،

۷۱ ح - ۷۳ ح، ۹۴، ۹۵، ۱۰۵،

۱۰۷ - ۱۱۰، ۱۱۵، ۱۱۹،

۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۴ - ۱۳۰، ۱۳۲،

۱۳۵، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۸۳، ۲۲۲،

۲۳۶ ح، ۲۳۶، ۲۴۵، ۲۷۲،

۲۷۵، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۹۵، ۳۰۵

۳۴۲، ۳۶۶ - ۳۶۸، ۳۷۲، ۳۷۴،

۳۸۴، ۳۸۵ ح، ۳۹۰، ۳۹۲، ۳۹۲ ح،

۳۹۷، ۳۹۸، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۸،

۴۱۰

ایلدگز، اتابک محمد بن شمس‌الدین،

۳۶۰

ایلك خان، ۱۶، ۱۳۷

ب

بابک، ۶۰

باژ، ۱۰۷

بامیانی، افضل‌الدین، ۱۵۹

بانک‌نای، ۳۲۳، ۳۲۳ ح

بانجین دیلمی، ۳۴۱

باورد، ۱۳۷، ۳۰۵

بایزید بسطامی، ۲۸۹

بحتری، ۴۳۶

بحرالعلوم، حسین، ۱۶۷

بخارا، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۲۷۸،

۳۰۵، ۳۲۷ - ۳۴۰، ۳۶۷

برکیارق، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۴

بریتانیا، ۲۳۴، ۲۳۵

بساتین الفضلاء، ۳۴۶، ۳۵۲

بست، ۳۹

- بیژن، ۱۱۵، ۱۳۱، ۱۸۶
بیورد، ۱۲۷
بیهقی، ۱۴، ۱۵، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۲۲۰، ۲۵۰، ۲۵۷، ۲۸۵، ۳۰۱
پ
پارس، ۴۰۶
پهلوی، رضاشاه فقید، ۱۰۵، ۳۹۰
پیران، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۷
ت
تاج‌الدین ابوالیمن زید بن حسن -
الکندی، ۲۶۲
تاج‌العروس، ۲۶۲، ۲۶۳
تاریخ ابن خلکان، ۵۰ ح، ۵۳ ح
تاریخ بغداد، ۲۸۹
تاریخ بیهقی، ۳۰۱
تاریخ بیهقی، ۱۴ ح، ۳۲، ۳۵، ۳۶، ۲۲۴، ۲۳۵
تاریخ الحكماء، ۷۱ ح
تاریخ الدول والملوک، ۲۵۹
تاریخ سیستان، ۳۳۵، ۳۴۰، ۳۴۲
تاریخ طبری، ۲۰۷
تاریخ گزیده، ۳۷، ۷۴، ۷۴ ح
تاریخ مختصر تعلیم و تربیت، ۶۵ -
۶۸
تاریخ یمینی، ۳۴۶
تبریز، ۲۴۲، ۲۷۱، ۲۷۸، ۲۹۸
تنمہ صوان‌الحکمه، ۲۵۰، ۲۵۶، ۲۵۷
۲۶۰، ۲۶۱، ۲۸۵، ۲۹۰، ۳۰۶
تجارب‌الامم، ۱۲۱
تجريد الکلام، ۱۶۴
تغفہ احمدیه، ۳۰۰
تغفہ المراقین، ۳۷۱
تحفة الملوک، ۳۳۵
تذکرۃ الاولیاء، ۶۹ ح
ترجمان‌البلاغه، ۳۳۵
ترجمہ زبده‌التواریخ، ۳۰۱
ترکیه، ۲۴۵، ۲۹۲
ترمذی، برهان‌الدین محقق، ۲۸۳
۳۹۱
التعرف فی‌التصوف، ۷۰ ح
تعلیم و تربیت (مجله)، ۴۴۰ ح
التفهیم، ۲۱، ۲۲
تقی‌زاده، ۵
توقات، ۲۸۴
التوصل الی‌الترسل، ۳۰۰
تمهات‌الفلاسفه، ۱۶۲
تهران، ۵، ۲۳۳، ۲۳۸، ۲۸۴، ۲۹۷، ۳۱۵، ۳۲۳ ح، ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۴۶
۳۵۵، ۳۵۹ ح، ۳۶۵، ۳۸۶
ث
ثعالبی، ابو منصور، ۱۲، ۳۱، ۳۲، ۱۳۶، ۲۲۷ ح، ۲۵۵، ۳۳۶، ۳۳۹
ثمارالقلوب، ۳۴۸، ۳۵۲
ج
جاحظ، ۲۴۵
جالینوس، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۴
جام جم، ۳۸۲
جامی، ۶۹ ح، ۱۷۰، ۳۳۹، ۳۸۸
جاودان خرد، ۱۲۱
جرجان، ۲۰، ۳۰۵، ۳۴۱
جرجانی، اسمعیل، ۲۵۹
جرجانی، عبدالقاهر، ۲۴۷، ۲۵۱
۲۹۵
جمال‌زاده، محمدعلی، ۲۲۳، ۳۲۳ ح

- ۳۲۵ جمال‌الدین نقاش اصفهانی، ۳۶۰
 جمشید، ۱۸۶
 جنیدنماوندی، ابوالقاسم، ۷۹ ح
 جندی شاپور، ۱۴۹، ۱۵۰
 جوزجان، ۱۵، ۱۶، ۳۹
 جوبین، ۱۰
 جوبینی، عطاملک، ۲۲۲، ۳۶۵
 جهانگشا، ۲۲۲
 جهرودقم، ۱۵۷
 جیمهانی، ابو عبدالله محمد ابن احمد-
 بن نصر، ۳۳۶، ۳۳۷
- ج
- چالندر، ۱۹
 چغانیان، ۶۲
 چگل، ۸۴
 چلبی، ۷۹ ح
 چلبی، حسام‌الدین حسن ارموی، ۲۳۵،
 ۲۸۳
 چین، ۸۴، ۱۶۰، ۳۶۷
 چهارمقاله، ۱، ۱ ح، ۳، ۸-۲۳، ۲۵،
 ۲۹، ۳۰، ۳۵، ۳۹
- ح
- حاجی خلیفه، ۷۳ ح، ۲۴۷
 حارث ابن حسد محاسبی، ۳۷۶
 حافظ، ۷۹، ۷۹ ح، ۸۸، ۹۱، ۱۰۳،
 ۱۶۷-۲۱۳، ۲۱۶-۲۱۸، ۲۲۵،
 ۲۲۹، ۲۷۳، ۲۸۵، ۳۲۸، ۳۱۰،
 ۳۱۱، ۴۳۷
 حالات و سخنان شیخ ابوسعید، ۳۱۵
 حاوی، ۱۵۱، ۱۵۲
 حبیب السیر، ۲۴۸
- حجاج بن یوسف، ۵۷
 حدائق السحرفی دقایق الشعر، ۳۳۵
 حدیقه الحقیقه، ۳۷۰
 حران، ۳۶۷
 حسام‌الدین خلیل بن بدر، ۳۷۲
 حسن عسکری (ع)، ۲۵۴
 حسن مجتبی (ع)، ۲۶۲
 حکمه الاشراف، ۷۲ ح، ۱۴۱
 حمزه، ۴۹، ۱۱۸
 حمیدالدین ابو عبدالله نیشابوری، ۳۴۶
 حمیدی، مهدی، ۳۹۷ ح
 حنین بن اسحاق، ۱۵۰، ۱۵۲
 الحوادث الجامعه، ۷۲ ح، ۷۶ ح
 حی بن یقظان، ۳۰۸
 حیدرآباد، ۲۶۴
- خ
- خاقانی، ۱۴، ۱۸۳، ۲۱۹، ۲۲۰،
 ۲۲۳، ۲۲۳ ح، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۹۷
 خجندی، رئیس‌العلماء صدرالدین، ۵۳
 خدیجه کبرای، ۴۹
 خراسان، ۳، ۴، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۵،
 ۵۰، ۶۲، ۷۰، ۸۰ ح، ۱۰۸، ۱۱۱،
 ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۵۹، ۱۸۰، ۲۴۸،
 ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۹۵، ۲۹۷، ۲۹۸،
 ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۴۰، ۳۳۷، ۳۳۸،
 ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۵۵، ۴۵۰، ۴۵۳
 خردبرزین، ۱۱۶
 خرقان، ۳۰۸، ۳۱۲
 خرقانی، ابوالحسن، ۳۰۸
 خستگی، ۳۳، ۳۴
 خسروپرویز، ۱۱۶، ۲۰۷، ۲۰۸
 خسروشاهی، شمس‌الدین، ۱۵۹
 خسرووشیرین، ۲۰۷

دمی با خیام، ۴۵۷، ۴۵۷ ح
دهستانی، ابواحمد، ۱۱
دیوان معزی، ۳۶۹
دیوان ناصر خسرو، ۵ ح

ذ

ذخیره خوارزمشاهی، ۲۵۹
ذوالمجدین، زین العابدین، ۲۹۹
ذوالنون مصری، ۲۸۹

ر

رئیس‌الرؤساء، ۱۰، ۲۷
راحة الصدور، ۱۰، ۱۰ ح، ۲۷، ۲۵۵
۳۵۹ - ۳۶۴
راوندی، فضل‌الله، ۱۸۵
راوندی، مجدالاسلام محمود بن محمد بن
علی، ۳۵۹، ۳۶۰
راوندی، تاج‌الدین احمد بن علی، ۳۶۵
راوندی، نجم‌الدین ابی‌بکر محمد بن
علی بن سلیمان، ۳۵۹، ۳۶۳
رحله ابن جبیر، ۴۹ ح، ۵۰ ح، ۵۰
۵۲ ح، ۵۳، ۵۳ ح، ۵۴ ح
رسائل اخوان الصفا، ۱۲۱، ۲۸۸
رسالة الجمع بین الرایین، ۲۹۱، ۲۹۳
رسالة حی بن یقطان، ۳۰۹
رسالة سیرالعباد، ۳۰۹
رسالة الطیر، ۳۰۸
رسالة العشق، ۳۰۸، ۳۱۱
رسالة الفقران، ۲۰۳
رسالة قشیری، ۷۰ ح، ۳۷۶
رسالة معراجیه، ۱۴۴
رسالة الناصحه، ۲۶۵
رستم، ۶۳، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۲۱
۱۲۸

خلاصة الحساب، ۲۹۵

خلفین احمد، ۲۹، ۳۸، ۱۰۶، ۱۹۱
خلیل، ۴۳۶
خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۵۷-۱۶۷
خوارزم، ۲۰، ۱۳۷، ۲۵۲، ۲۵۶ -
۲۵۸، ۲۶۶، ۳۰۵، ۳۶۷
خوارزمشاه، علاء‌الدین محمد، ۱۲، ۳۰
خیام، ۱۸۳، ۱۸۴، ۲۰۰، ۲۰۳
۲۰۴، ۲۴۲ - ۲۶۸، ۳۸۴

د

دارا، ۱۱۶
دارالمعلمین عالی، ۳۵۶
دامغان، ۳۴۱، ۳۴۲
دانشسرای عالی، ۶۵، ۶۷، ۱۶۷
دانشکده ادبیات تهران، ۶۵، ۶۷
۱۶۷، ۳۸۵ ح
دانشکده ادبیات تبریز، ۲۴۲، ۴۲۲ ح،
۲۶۹، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۲
دانشکده الهیات، ۴۷، ۲۳۹، ۲۸۹
۳۹۷ ح
دانشکده حقوق، ۲۳۹
دانشگاه تبریز، ۲۷۲
دانشگاه تهران، ۲۷۲، ۲۷۶، ۳۵۷،
۳۵۸، ۴۱۰
دانشگاه لبنان، ۳۱۶ ح
دانشنامه علائی، ۱۴۳، ۱۴۴
داور، ۲۳۹
دریای گوهر، ۴۱۲
دشتی، علی، ۴۵۷
دقیقی، ۱۰۸، ۱۲۲، ۲۱۶، ۲۵۳، ۲۲۱
دلایل الاعجاز، ۳۶۹
دمشق، ۷۱، ۲۳۵، ۲۸۶، ۳۳۵
دمیه‌القصر، ۲۵۵

- رشیدالدین فضل‌الله، ۱۵۷
 رشیدالدین وطواط، ۲۲۱ ح
 رشیدی سمرقندی، ۳۵۶، ۳۵۷
 رضا (حضرت - ع)، ۴۵۲
 رضی‌الدین قزوینی، ۵۳
 رکن‌الدین خورشاه، ۱۶۰
 رنگین‌کمان (مجله)، ۴۴۰ ح
 رودکی، ۲، ۱۵۴، ۱۸۱، ۱۹۱، ۳۲۲
 - ۳۳۵، ۳۵۳ - ۳۵۸، ۴۰۵
 روزبه، ۱۱۶
 روشنگر، ۱۱۶
 روضات‌الجنات، ۳۳۸
 روم، ۶۷، ۷۱ ح، ۱۱۶، ۳۶۲
 ریاحین‌العقلاء، ۳۴۶
 ریاحی، محمدامین، ۲۷۷
 ری، ۲۰، ۱۳۷، ۱۴۸، ۳۰۵، ۳۴۲، ۳۶۷
- ز
- زابلستان، ۳۹، ۱۱۴، ۱۲۶، ۱۲۹
 الزاجراللصفار عن معارضة الکبار،
 ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۱، ۲۵۵،
 ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۶۶
 ۳۶۹
 زاداکراکب، ۲۵۷
 زادالمسافرین، ۱۹۱
 زردشت، ۱۱۶، ۱۱۷، ۲۰۲
 زرنج، ۳۹
 زکریای رازی، ۱۲۰، ۱۴۵ - ۱۵۶،
 ۲۸۵
 زمخشری، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۵۱
 - ۲۵۳، ۲۵۵ - ۲۶۶
 زنجانی، میرزا ابراهیم، ۲۳۹
 زین‌الاکبار، ۱۰، ۱۵، ۳۷، ۳۹
- ۳۳۶، ۳۴۵
 س
 سامرا، ۳۶۶
 سام نریمان، ۱۲۶
 ساوی مستوفی، معین، ۳۶۰
 سبا، ۱۸۰
 سپهسالار، فریدون، ۳۰۴
 سخن و سخنوران، ۱۷ ح
 سخنوران دوران پهلوی، ۴۱۱، ۴۱۲
 سرخاب، ۲۷۴، ۲۷۸
 سرخس، ۳۳۸، ۳۴۶
 سعدی شیرازی، ۶۹ - ۸۶، ۸۸، ۹۱،
 ۹۹، ۱۷۶ - ۱۷۸، ۱۸۹، ۱۹۶،
 ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۷۱، ۲۷۳،
 ۳۲۴، ۳۲۸، ۳۷۳، ۳۸۲ ح، ۳۸۴،
 ۳۹۳
 سعد سلمان، مسعود، ۱۵، ۱۹، ۲۰،
 ۱۱۰، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۹۷، ۴۳۷
 سعید صراف، ۲۲۰
 سعد و قاص، ۲۰۳
 سعدی‌نامه یا بوستان، ۳۸۲ - ۳۸۴
 سقراط، ۱۳۸
 السلامی، ابوعلی البیهقی النیشابوری،
 ۱۲، ۱۳، ۳۰، ۳۱
 سلیمان بن داود، ۱۸۰، ۱۸۶
 سلطان سلیم عثمانی، ۲۸۲
 سلطان محمد خداپنده، ۲۷۵
 سمعانی، ۷۲ ح، ۳۵۶، ۴۳۶
 سمرقند، ۲، ۱۱، ۲۹۷، ۳۵۱، ۳۶۷
 سمیعی، ۴۵۳
 سنائی، ۱۴، ۳۳، ۳۴، ۲۲۱، ۲۲۸،
 ۲۳۱، ۳۰۹، ۳۲۴، ۳۶۹، ۳۹۱
 سنجر، ۱۱-۱۳، ۳۲، ۱۹۲، ۲۴۹

- ۲۵۰، ۳۶۹، ۳۷۰ شاه نعمه الله، ۱۸۹، ۲۴۰
 سوریه، ۷۱ ح
 سوانج، ۸۳، ۱۷۰
 سوزنی سمرقندی، ۳۵۶ ح
 سهراب، ۱۲۵
 سهرورد زنجان، ۷۱
 سهروردی، ضیاءالدین ابوالنجیب، ۳۷۱
 سهروردی، شهابالدین ۶۹ - ۸۶، ۱۶۳
 سهروردی، محمد بن عبدالله، ۷۲
 سهروردی، ابو حفص عمر بن محمد، ۳۷۳
 سهل بن عبدالله، ۲۸۹
 سیاستنامه، ۳۵۵
 سیاوش، ۱۱۴
 سیبویه، ۲۴۷
 سیراقی، ابوسعید، ۳۴۳
 سیره فلسفی، ۱۴۹
 سیرالملوک، ۲۰۷
 سیستان، ۱۵، ۳۹، ۳۴۰
 سیفالدوله علی بن حمدان، ۲۸۶، ۲۹۰
 سیوطی، ۲۴۴، ۲۵۸، ۲۵۹
 ش
 شام، ۷۱، ۷۳ ح، ۸۶
 شاهنامه ابومنصوری، ۱۰۸ - ۱۱۰، ۱۲۲
 شاهنامه فردوسی، ۶۳، ۶۴، ۸۸، ۹۱، ۱۰۷ - ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۳۲، ۲۱۵، ۳۲۸، ۳۴۴، ۳۴۷، ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۸۴، ۳۶۱
 شاهروردی، ۷۱ ح، ۲۸۴، ۲۸۶
 شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۲
 شهید بلخی، ۱۲، ۳۵۵
 شهید بن حسین، ۱۵۴
 شفا، ۱۴۰ - ۱۴۳، ۲۸۸، ۳۰۸
 شقان، ۳۰۶
 شمس الاثمه سرخسی، ۲۹۷
 شمس تبریزی، ۷۹ ح، ۲۷۰
 شمس العرفاء، میر سید حسین، ۲۴۰
 شمس قیس، ۲۴۵، ۲۵۷
 شنگل، ۱۲۷
 شیخ بهائی، ۳۴۳
 شیخ علیجان، ۲۵۵
 شیراز، ۲۸، ۷۱ ح، ۷۴ ح، ۷۶ ح، ۱۸۶، ۲۱۶، ۳۷۳
 شیرین، ۲۰۷، ۲۰۸
 شهابالدین منصور ابی الفتح، ۱۵۹
 شهابالدین سلیمان شاه بن پرچم ایوانی، ۳۷۲
 شهزوری، ۷۱ ح، ۲۸۴، ۲۸۶
 شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۶۲
 شهید بلخی، ۱۲، ۳۵۵
 شهید بن حسین، ۱۵۴

- عبادی، ۳۶۴
عباس، ۴۹
عبدالحمید، ۲۸، ۵۷
عبدالرزاق کاشی، ۷۱ ح، ۳۸۸
عبدالقادر گیلانی، ۷۳، ۷۳ ح
عبدالقُدوس کرمانشاهی، ۲۴۰
عبدالله بن ابی سرح، ۲۳۳
عبدالله مهدی، ۳۵۴
عتبی، ۵، ۶، ۱۶
عراق، ۷۳ ح، ۱۰۸، ۱۵۹، ۳۰۵،
۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۶۸،
۳۷۱، ۴۰۶
عضدالدوله، ۱۵، ۳۷، ۱۲۰، ۱۴۷،
۲۹۷
عطار نیشابوری، ۶۹، ۶۹ ح، ۱۸۷،
۲۳۶، ۲۸۵، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۹۱
علامه حلی، ۱۶۵، ۲۷۵
علاءالدوله سمنانی، ۷۱ ح، ۷۸ ح،
۲۳۴
علاءالدوله ابوجعفر کاکویه، ۱۳۸،
۱۴۳
علی بن عباس، ۱۵۱، ۱۵۲
علی بن ربیع طبری، ۱۴۷، ۱۵۱
علی بن عیسی، ۲۶۴
علی بن مأمون، ۱۳۷
علی بن مانکدیم، ۲۵۵
علی (ع)، ۶، ۳۷۱
علی یف، رستم، ۳۸۲، ۳۸۳
عمادالدین کاتب، ۲۴۸، ۲۵۴، ۳۶۹
عمادی، ۳۶۴
عمر بن محمد، ۷۲ ح
عمرو بن العاص، ۴۸ ح
عمرو بن اللیث، ۳۳۶
عمیدالدین اسعد، ۲۹۷
- ص
صاحب بن عباد، ۶۲، ۱۸۰، ۲۸۵، ۳۰۰
صحاح جوهری، ۴۳۶
صدرالدین قونیوی، ۳۰۹، ۸۳
صدرالافاضل، لطفعلی، ۷۸ ح، ۲۴۴
صدرالعلمای قمی، ۲۳۸
صرف میر، ۲۳۸
صدیق، عیسی، ۶۵، ۶۷، ۶۸
صفا، ذبیح الله، ۳۱۵
صلاح الدین زرکوب، ۷۹ ح، ۲۸۳
صلاح الدین صفدی، ۷۰ ح
صمدیه، ۲۳۸
صورتگر، ۲۳۵
- ط
طائف، ۵۷
طالقان، ۶۳
طاهر بن خلف، ۳۸
طبرستان، ۶۱، ۱۰۹، ۳۴۱
طبقات الاطباء، ۱۵۴
طبقات الشافعیه، ۷۲ ح، ۳۱۵
طبقات الصوفیه، ۳۸۰
طبقات الشیعیه، ۲۵۵
طبقات ناصری، ۱۵۹
طغانشاه بن آلب ارسلان، ۱۷، ۱۸،
۳۶۰، ۳۶۱
طوس، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۳۱، ۱۳۷،
۱۵۷، ۳۰۵، ۳۲۸، ۳۶۷
- ظ
ظہیرالدین فارابی، ۱۹۹
- ع
عامری، ابوالحسن، ۳۰۴

- عمیدالملک، ۲۶
عنصری، ۱۹۲، ۲۱۸
عوارف المعارف، ۷۲ ح، ۷۳، ۷۳ ح،
۷۷ ح، ۷۸ ح، ۸۰ ح، ۸۲ ح، ۸۳ ح
عوامل، ۲۳۸
عوفی، ۵، ۷، ۱۴، ۳۲، ۳۵۳، ۳۵۵،
۳۵۶، ۳۵۷
عیسی (ع)، ۴۵۸
عین القضاة، ۱۶۲، ۳۱۱
عین الحیات، ۲۰۳
عیون الحکمة، ۱۴۰، ۱۴۱
- غ
غور اخبار ملوک الفرس، ۲۰۷
غزالی، احمد، ۳۱۱
غزالی، محمد، ۷۳ ح، ۷۸ ح، ۸۱،
۸۳، ۸۳ ح، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۷۰،
۲۹۰، ۳۹۱
غزنه، ۱۴، ۵۹ - ۶۴، ۱۰۹
غزنین، ۳، ۳۷، ۱۰۹، ۳۶۷
غزنوی، ابراهیم، ۱۹، ۳۲
غزنوی، محمود، ۳، ۵، ۱۶، ۶۲، ۶۴،
۸۶، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۳۷، ۱۹۲،
۳۶۲، ۴۰۵
غلامحسین، ۲۳۸
غیاث الدین کیخسرو، ۳۶۲، ۳۶۳،
۴۰۶
- ف
فائق، ۲۶۴، ۲۶۵
فارسابی، ۱۲۰، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۶۰،
۱۶۲، ۲۸۳ - ۲۹۳، ۳۰۴
فارس، ۲۹۷، ۳۶۷
فاطمه (ع)، ۴۹
- فاطمی، محمد، ۲۴۱، ۲۹۹
فتوحات مکی، ۷۰، ۷۰ ح
فتحعلی شاه، ۲۳۸
فخر رازی، ۱۶۳، ۱۶۴
فخرالدین سیواسی، ۲۳۲ - ۲۳۳
فخرالملک مظفر بن نظام الملک، ۱۶،
۲۴۸
فرخ، محمود، ۴۵۲، ۴۵۲ ح
فرخی، ۱۷، ۳۹، ۱۹۲، ۲۲۵، ۴۴۵ ح
فردوس الحکمه، ۱۵۱
فردوسی، ۱۸، ۵۹ - ۶۴، ۸۹، ۹۰،
۹۱، ۱۰۷، ۱۳۳، ۱۷۲، ۱۸۶،
۲۱۶ ح، ۲۰۳، ۲۱۶-۲۱۸، ۲۲۰-
۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۹،
۳۲۴، ۳۴۴، ۳۴۷، ۳۵۳، ۳۵۸،
۳۶۵، ۴۳۸
فرعون، ۲۰۶
فرفوریوس، ۱۴۳
الفرق بین الفرق، ۱۱۹
فروزانفر، ۱۶۷، ۲۴۲ ح، ۲۶۹ ح،
۲۸۳ ح، ۳۶۵، ۳۸۵ ح، ۳۹۲ ح،
۳۹۷ ح، ۴۰۴، ۴۴۵ ح، ۴۵۲ ح،
۴۵۲ ح، ۴۵۹ ح
فروغی، محمدعلی، ۳۸۳
فرهاد، ۲۰۷، ۲۰۸
فرهنگ فرس اسدی، ۱۷۳، ۳۳۵،
۳۴۶
فریدالدین داماد، ۱۵۸
فریدون، ۲۲۹
فصوص، ۷۰، ۲۹۱
الفصول التصیریة، ۱۶۵
فیه مافیه، ۳۸۶

ق

- القائم، ابوالقاسم محمد، ۳۵۴
 قابوس وشمگیر، ۲۰، ۱۰۹، ۱۳۷،
 قارون، ۷۷
 قاضی ابو بکر بن عربی، ۵۶
 قاضی تلمذ حسین، ۳۲۹
 قاموس، ۲۶۲
 قاهره، ۲۳۵
 قراخا، ۱۲
 قرآن، ۵۲، ۵۳، ۵۵-۵۷، ۱۱۰، ۱۷۷،
 ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۸، ۲۰۳، ۲۳۱،
 ۳۶۵، ۳۸۶
 قزل ارسلان، ۱۹۹
 قزوین، ۲۹۹، ۴۳۵
 قزوینی، محمد، ۸، ۱۱، ۱۴، ۱۵،
 ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۲۷-۳۲، ۳۵-۳۹،
 ۳۹۰، ۲۴۳، ۲۶۰، ۲۷۸، ۳۰۰،
 ۳۰۱، ۴۳۴، ۴۵۳
 قزوینی، فضل الله، ۴۴
 قشیری، ۲۴۳
 قطب الدین شیرازی، ۱۶۵، ۳۵۲
 قطوان، ۱۱۰
 قفطی، ۲۸۴
 قم، ۲۳۸، ۲۷۸
 قمی، ۲۳۸
 قند پارسی، ۴۱۲
 قوت القلوب، ۵۱، ۷۰
 قونیه، ۲۸۴، ۳۶۲، ۳۶۷
 قهستان، ۱۵۹
 قیصریه، ۲۸۴
- کاتبی، ۲۹۷، ۳۰۱
 کاٹ، ۲۰
 کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۰
 کارنامه سنائی، ۳۲
 کاشان، ۳۶۰
 کاشغر، ۷۶ ح
 کاشی، محمدتقی، ۳-۵
 کامل ابن اثیر، ۱۰، ۵۴ ح، ۳۱۵
 کامل الصناعة، ۱۵۱
 کاموس، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۷، ۱۲۸
 کبری، نجم الدین عمر، ۶۹، ۶۹ ح
 کربلا، ۳۶۶
 کرمان، ۲۵۲، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۴۰
 کردستان، ۸۰ ح
 کسائی مروزی، ۱-۷
 کشاف، ۲۶۳، ۲۶۶
 کشف الظنون، ۲۱، ۷۳ ح، ۳۵۲ ح
 کشف المحجوب، ۷۰ ح، ۷۵ ح، ۳۷۶
 کشکول، ۳۴۳، ۳۴۴
 کعب، ۳۳۸، ۳۳۹
 کعبی بلخی، ابوالقاسم، ۱۵۴، ۲۸۸
 کلمة التصوف، ۷۲، ۷۲ ح
 کلیات عراقی، ۸۳ ح
 کلیله و دمنه، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۷
 کمال الدین بن فوطی، ۷۲ ح
 کمال الدین اسمعیل اصفهانی، ۷۶ ح
 کمال الدین محمد حاسب، ۱۵۸
 کندری، ابونصر محمد بن منصور بن محمد،
 ۹، ۱۰، ۲۶، ۲۷، ۳۶۸
 کندری، ابو یوسف یعقوب بن اسحق،
 ۳۶۶ ح
 کوه بنانی، میرزا حسن ۲۹۵
 کوچک خان تاتار، ۱۲، ۳۰
 کیخسرو، ۱۸۶، ۱۸۷

ک

- کابل (کابلستان)، ۱۱۴، ۱۲۹، ۲۲۱،
 ۲۷۵ ح

- کیمیا (کتاب)، ۲۴۶
کیمیای سعادت، ۷۸ ح
- ک
گرشاسب نامه، ۱۱۰
گرگان، ۱۳۷، ۳۰۵
گستهم، ۱۳۱
گلستان، ۷۰، ۷۵، ۷۷، ۷۷ ح، ۸۶، ۲۳۲، ۲۴۴، ۳۷۳، ۳۸۴
گودرز، ۱۳۲
گورخان خطائی، ۱۱
گویان، ۱۰
گویانی، ابوالقاسم، ۱۰
کیو، ۱۱۵، ۱۸۷
- ل
لامیه المعجم، ۲۴۶
لاهور، ۲۵۷
لبید عامری، ۴۳۷
لباب الالباب، ۲ ح، ۳۵، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۵۳
لفت نامه دهخدا، ۲۸۴
لمعات، ۸۳
اللمع فی التصوف، ۷۰ ح
اللمعه، ۳۷۶
لیدن، ۱ ح، ۲ ح، ۱۴، ۵۰ ح، ۵۳ ح، ۶۹ ح، ۳۳۶
لیلی بن نعمان، ۳۳۶، ۳۳۷
- م
مؤیدالدوله دیلمی، ۱۸۰
مازیار، ۶۰، ۱۴۷
مازندران، ۱۱۲، ۱۱۳، ۳۴۱، ۳۵۵
ماکان، ۳۴۱، ۳۴۴
- مانی، ۱۴۶
ماوراءالنهر، ۱۲، ۳۰، ۷۰، ۱۳۴، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۵۴
متوکل عباسی، ۵۷، ۶۰
المثل السائر، ۱۱۰
مثنوی، ۷۸ ح، ۲۰۵، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۷۰، ۳۰۹، ۳۲۵، ۳۲۸، ۳۶۷، ۳۸۵، ۳۹۱
مجدالدین بغدادی، ۶۹، ۶۹ ح
مجدالدوله، ۱۵، ۳۷
مجسطی، ۱۶۴
مجلسی، ۲۰۳
مجمل التواریخ والقصص، ۲۰۸
مجمع الامثال، ۳۰۱
مجمع الفصحاء، ۱ - ۵، ۱۵، ۳۴۶
مجنون، ۲۱۱
مجیرالدین بیلقانی، ۱۸۳، ۳۶۴
مجیرالدوله کیا، ۲۴۷ - ۲۵۱، ۲۵۵، ۳۶۹
محمد (ص)، ۴۳۵
محمد بن ادریس، ۳۶۲
محمد بن حسن، ۱۵۸
محمد بن طارق، ۷۰ ح
محمد بن عمر بن علی، ۷۰ ح
محمد بن ملک شاه، ۲۴۹
محمد بن المنور، ۳۰۶
محمد تقی (ملا)، ۲۳۸
محمد جواد، ۲۹۵
محمد صادق، ۲۳۸
محمد علی، ۲۹۴، ۲۹۵
محمد کریم خان، ۲۹۵
محمود، ۲۴۸
مختاری، ۳۷
مغزن الاسرار، ۳۸۲

- مدرس، عبدالکریم، ۲۳۸
مدرس رضوی، محمدباقر، ۴۰۴
مدرس رضوی، محمدتقی، ۴۰۴ ح
مدرسه عالی ادبیات و زبانهای خارجی،
۱۶۷
مدینه، ۵۳، ۳۷۱
مرآت‌المثنوی، ۳۲۹
مرادی، ابوالحسن محمدبن محمد،
۳۳۵، ۳۳۶
مراغه، ۱۶۵
مرداویج، ۶۰
مرصادالعباد، ۶۹
مرو، ۲، ۲۵۲، ۵
مروان، ۲۸، ۱۱، ۲۷، ۵۷
مرورودی، حسین بن علی، ۳۵۴
مستقصی‌الامثال، ۲۵۱
مستوفی، حمدالله، ۳۷
مستنصریه، ۷۶، ۸۳، ۳۷۳
مسعودبن ابراهیم، ۱۳
مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین،
۱۵۳
مسیح (ع)، ۱۱۶، ۱۱۷
مشکان طبسی، حسن، ۲۹۵
مشهد، ۱۶۰، ۴۰۴ ح، ۴۵۲ ح
مشیرالدوله، ۲۳۹
مصارحات، ۱۶۱
مصارعات، ۱۶۴
مصباح‌الارواح، ۳۰۹، ۳۸۲
مصر، ۱۶ ح، ۴۸ ح، ۴۹ ح، ۵۱ ح،
۵۵ ح، ۵۷ ح، ۶۱ ح، ۷۱ ح، ۷۳ ح،
۷۷ ح، ۷۸ ح، ۸۱ ح، ۲۱۶ ح، ۲۴۵ ح،
۳۱۵، ۳۴۸، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۵ ح،
۳۵۸
مطول، ۲۳۸
معارف، ۵۴، ۳۹۱
معتبر، ۱۶۱
المعجم، ۴۲، ۷۶ ح، ۲۴۵، ۳۳۵،
۳۵۷
المعجم‌الادباء، ۲۴۷، ۲۵۷، ۲۵۶،
۲۵۸
معزی، ۳۴، ۱۸۹، ۲۴۹، ۲۹۸، ۳۶۹
معروفی، ۲۲۷، ۲۲۷ ح، ۳۵۴
مغول، ۹۱، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۵، ۲۳۱،
۳۷۲، ۴۰۵
مغنی، ۲۳۸
مفصل، ۲۶۵
مقالات و بررسیها، ۳۹۷ ح
مقالات شمس تبریزی، ۲۳۴، ۳۹۱
مقامات، ۲۶۵
مقدمه ابن‌خلدون، ۴۸ ح، ۵۵ ح، ۵۶ ح،
۳۵۴
مقنع، ۱۱۸
مکه، ۲۶۲ - ۲۶۵، ۳۷۰، ۳۷۲
ملك‌شاه، ۱۴، ۱۹۲، ۲۴۸
ملك‌صالح، ۸۶
ملل و نحل، ۱۶۱، ۳۵۵
منازل‌السائرین، ۳۱۱، ۳۱۵، ۳۷۶،
۳۷۷
مناقب، ۳۸۶
منشآت، ۳۰۰
منصور، ۲۶۹
منطق‌المشرقیین، ۱۴۱
منكوكا آن، ۱۶۰
منوچهر، ۲۲۲
منوچهری، ۱۷۲ - ۱۷۴، ۲۲۰، ۲۲۱،
۲۲۴، ۳۵۱
منیژه، ۱۸۶
موسی (ع)، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۰۲، ۲۰۶

- موصول، ۳۷۱
مولوی، ۵۴، ۶۹، ۷۸ ح، ۷۹، ۸۱،
۸۱ ح، ۱۷۰، ۱۷۹، ۱۸۹، ۱۹۴
- ۱۹۶، ۲۰۵، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲،
۲۱۶، ۲۰۲، ۲۲۰، ۲۲۸، ۲۳۰،
۲۳۲، ۲۳۳ - ۲۳۶، ۲۷۰، ۲۷۳،
۲۸۳، ۲۸۵، ۲۹۴، ۳۰۹، ۳۲۳،
۳۲۴، ۳۲۶ - ۳۳۴، ۲۹۹، ۳۶۷،
۳۷۲، ۳۷۵ - ۳۸۱، ۳۸۵ - ۳۹۱
مونیک، ۲۳۲ - ۲۳۵
مهر (مجله)، ۲۳، ۳۶۳، ۴۴۰ ح
میر علمشاه هندی، ۲۴۰
میلانی، ۳۸۵
- ن
نادر، ۴۴
ناصر خسرو، ۳، ۴، ۵، ۱۴۶، ۱۹۱،
۲۲۱، ۲۲۶، ۲۲۹، ۳۵۳
ناصر قدسی، حسن، ۴۵۳ ح
نامه تمدن، ۴۴۰ ح
نامه فرهنگستان، ۴۲۴، ۴۲۶
نجات، ۱۴۱، ۱۴۲
نجم الدین رازی، ۶۹
نجاتی، ۳۵۳
نحوالقلوب، ۲۴۴
نسا، ۱۳۷
نسفی، محمدابن احمد، ۳۵۴
نصاب، ۲۳۸
نصرا بن احمد، ۱۳۵، ۱۹۱، ۳۳۷،
۳۳۸، ۳۵۴، ۳۵۵، ۴۰۵
نظام الملك الطوسی، ۹، ۱۱
نظام الملك دهستانی، ۱۰، ۲۷
نظامی عروضی، ۲، ۱۹، ۱۸۳، ۲۰۸،
۲۱۷، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۳۱، ۳۶۵
- ۳۸۵
نظامیه، ۵۲، ۵۳، ۷۴ ح، ۳۶۸، ۳۷۱
نقشه المصدور، ۴۲
نفعات الانس، ۶۹ ح، ۷۰ ح-۷۲ ح، ۸۰ ح،
۸۳ ح، ۳۷۹
نفع الطیب، ۲۶۳
نقشبند، بهاء الدین، ۸۰ ح
نقد العلم والعلماء، ۷۶ ح، ۷۸ ح
نمرود، ۷۹ ح
نوابغ الکلم، ۲۶۵
نوح بن منصور، ۳، ۵، ۶، ۱۱، ۲۸،
۱۳۴
نیاوران، ۳۶۵
نیشابور، ۲۷۸، ۳۰۴ - ۳۰۶، ۳۴۰،
۳۴۱، ۳۵۱، ۳۶۷، ۳۶۹
نیکلسن، ۲۳۰ - ۲۳۷، ۴۳۴ ح
- و
وئوق، حسن، ۲۳۹
وحشی بافقی، ۲۱۰
وراق، اسمعیل ۱۰۹
وصاف، ۴۲
وصاف الحضرة، ۳۶۵
و فیات الاعیان، ۱۱، ۲۸، ۷۱ ح، ۷۲ ح
۲۶۶
- ه
هارون الرشید، ۲ ح
هجویری، ۷۵ ح، ۳۷۶
هرات، ۱۸، ۱۰۹، ۲۷۸، ۳۳۸
هرمز، ۱۸۷
هفتاد سالگی فرخ، ۴۵۲ ح
هفت اقلیم، ۳۴۶

| | |
|---------------------------------|------------------------------------|
| هلاکو، ۷۶، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۵، | یاقوت، ۳۴۷، ۲۵۶ - ۲۵۸ |
| ۳۷۲ | یتیمۃ الدهر، ۱۲، ۱۳۶، ۲۲۷، ح، ۲۵۵، |
| همدان، ۱۳۸، ۱۳۹، ۲۹۹، ۳۰۵، | ۳۳۹، ۳۳۵ |
| ۳۶۲ | یثرب، ۴۳۵ |
| هند (هندوستان)، ۱۵، ۱۹، ۳۷، ۳۹، | یحیی بن معاذ رازی، ۵۱ |
| ۶۲، ۸۳ ح، ۱۵۲، ۱۸۳، ۱۹۵، | یعقوب اللیث، ۳۴۳، ۴۰۵ |
| ۳۲۹، ۳۶۷، ۴۰۶ | یفما (مجله)، ۱۶۷، ۲۳۸، ۳۰۴، ۴۲۴ |
| الموامل والشوامل، ۳۵۳، ۳۴۸ | یمن، ۲۵۷، ۳۶۷ |
| هوشنگ، ۱۱۷ | یمین الدوله، ۱۹۱ |
| هومان، ۱۱۳ | ینال، ابراهیم، ۳۰۴ |
| | یوحنا بن ماسویه، ۱۵۰ |
| | یوسف و زلیخا، ۱۰۸، ۱۱۰ |
| یازيجی، تحسین، ۳۸۶ | یونان، ۶۷، ۱۴۱، ۱۵۰، ۱۵۲، ۳۶۷ |

ی

